

ФИЛОСОФИЯ

Institutiones



Владимир Николаевич Лавриненко

Философия

*http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=155315
Философия. Серия: Institutiones: Юристъ; 1998
ISBN 5-7975-0099-X*

Аннотация

Доступно и четко излагаются основные положения системы философского знания, раскрываются мировоззренческое, теоретическое и методологическое значение философии, основные исторические этапы и направления ее развития от античности до наших дней. Отдельные разделы посвящены основам философского понимания мира, социальной философии (предмет, история и анализ основных вопросов общественного развития), а также философской антропологии. По сравнению с первым изданием (М.: Юристъ. 1997) включена глава, раскрывающая реакцию так называемого нового идеализма на классическую немецкую философию и позитивизм, расширены главы, в которых излагаются актуальные проблемы современной философской мысли, философские вопросы информатики, а также современные проблемы философской антропологии.

Адресован студентам и аспирантам вузов и научных учреждений.

2-е издание, исправленное и дополненное.

Содержание

От авторов	10
Что такое философия?	12
Раздел первый.	20
Философия и мировоззрение	20
Вопросы философии	23
Философия как методология	31
Функции философии	38
Философия и наука	42
Раздел второй	48
Глава I	48
1. Общие закономерности возникновения и развития философии Востока и Запада	48
2. Особенности развития философии древнего мира Запада и Востока. Различия в проблематике	60
Глава II	69
1. Общие признаки развития философии в средние века на Западе и Востоке	69
2. Философская мысль в средневековой Европе. Особенности развития	71
3. Средневековая арабоязычная философия	78
Глава III	86
1. Основные черты философии эпохи	86

Возрождения – антропоцентризм, гуманизм	
2. Натурфилософия эпохи Возрождения	96
Глава IV	103
1. Естественно-научные предпосылки философии Нового времени	103
2. Основные проблемы (онтология и гносеология)	104
3. Социально-философские концепции	119
Глава V	122
1. Просветительский характер философии XVIII в.	122
2. Онтологические и гносеологические проблемы	125
3. Социально-философские воззрения	131
Глава VI	137
1. Общая характеристика	137
2. Философия Канта	142
3. Философия Фихте	155
4. Философия Шеллинга	159
5. Философия Гегеля	163
6. Философия Фейербаха	177
Глава VII	188
Глава VIII	198
Глава IX	212
Глава X	225

1. Развитие русской философии в XI—XVII вв.	225
2. Русская философия XVIII в.	235
3. Русская философия XIX в. (до возникновения философских систем 70-х гг.)	239
4. Русская философия конца XIX – первой половины XX вв.	262
Глава XI	281
1. Главные направления современной философии	281
2. Основные современные модели философского мышления	299
3. Ведущие философские течения 60—70-х гг. XX в.	322
4. Философские школы 70—90-х гг. XX в.	339
Раздел третий	361
Глава I	361
Глава II	381
Глава III	407
Глава IV	434
Глава V	460
Глава VI	492
Раздел четвертый	507
Глава I	508
1. Предмет социальной философии	508

2. Материализм и идеализм в социальной философии	512
3. Социальная философия как методология общественных наук	517
Глава II	526
1. Возникновение и развитие позитивистской социальной философии и ее проблематики	526
2. Становление и развитие марксистской социальной философии и ее проблематики	540
3. Психологическое направление	545
4. Социально-философские воззрения П. Лаврова и Н. Михайловского	556
5. Неокантианство	560
6. Социальная философия М. Вебера	565
7. Теория круговорота локальных цивилизаций	571
8. Теоретическая социология П. Сорокина	578
9. Эмпирическая социология и структурно-функциональный анализ	584
10. Современная социобиология	591
11. Технологический детерминизм	599
Глава III	606
1. Некоторые основополагающие методологические подходы к изучению общества	606

2. Основные сферы жизни общества	619
3. Социальная структура общества	624
4. Политическая система общества	631
5. Духовная жизнь общества	637
Глава IV	663
Глава V	689
1. Философское осмысление проблемы	689
2. Экологическая проблема	698
3. Народонаселение	710
Глава VI	716
1. Понятие культуры и цивилизации	716
2. Человеческое измерение культуры	721
3. Общечеловеческое и классовое, национальное и интернациональное в культуре	725
4. Культура и цивилизация	729
5. Технические цивилизации	737
Раздел пятый	745
Глава I	746
1. Философия Древнего Востока о человеке	746
2. Проблема человека в философии Древней Греции	752
3. Средневековая христианская концепция человека	758
4. Человек Нового времени в европейской философии	761

5. Немецкая классическая философия о человеке	764
6. Антропологическая проблема в русской философии	768
Глава II	774
1. Проблема антропогенеза	774
2. Сущность и существование	786
3. Биологическое и социальное в человеке	792
4. Бессознательное и сознательное	796
5. Индивид и личность	804
6. Смысл и цель жизни	811
Глава III	818
1. Понятие и природа ценностей	818
2. Социальные ценности и социализация личности	825

Философия

Под ред. проф.

В. Н. Лавриненко

Рецензенты:

А. К. Уледов – доктор философских наук, профессор, заслуженный деятель науки РФ;

А. В. Федотов – доктор философских наук, профессор.

Авторы:

Г. И. Иконникова – доктор философских наук, профессор;

В. Н. Лавриненко – доктор философских наук, профессор, академик Международной академии информатизации;

В. П. Ратников – доктор философских наук, профессор, академик Российской академии социальных наук;

М. М. Сидоров – кандидат философских наук, доцент.

От авторов

Работая над книгой, мы стремились полнее раскрыть содержание философской мысли в ее историческом развитии, рассмотреть ее актуальные проблемы в контексте современности. Видимо, пришло время для создания нового поколения учебников по философии. Их основной особенностью должен стать отказ от идеологизированного подхода к освещению взглядов мыслителей, к анализу философских проблем.

Жизнь доказала, что различные философские воззрения нередко дополняют друг друга, способствуют всестороннему, глубокому рассмотрению научных вопросов. В этом суть творческого плюрализма, не имеющего ничего общего с механическим соединением разнородных концепций и подходов в изучении явлений действительности.

Наши представления о современном учебнике нашли отражение в его структуре, прежде всего в сочетании историко-философского и проблемного изложения материала с использованием интересных фактов из области последних достижений естественных и общественных наук, а также данных современной общественной практики. Излагаются точки зрения, которые воспринимаются нами как научные.

Мы стремились к тому, чтобы содержание учебника и стиль изложения поднимаемых в нем проблем отражали тот

факт, что философия в России становится все более самостоятельной дисциплиной, освобождается от идеологической заданности и конъюнктурных соображений, от абсолютных истин и сугубо категорических суждений. Насколько это удалось, судить читателям. Предполагая продолжить работу над учебником, авторы будут благодарны за полезные замечания и пожелания по его улучшению.

Что такое философия?

Вместо введения

Термин «философия» происходит от греческих слов «*phileo*» – любовь и «*sophia*» – мудрость и означает любовь к мудрости. Однако это еще не раскрывает существа дела, потому что одного любомудрия явно недостаточно, чтобы быть философом. И каждый понимает, что только любовь к мудрости еще не делает человека ее обладателем и творцом, хотя она и является важным условием для того, чтобы стать философом. Кроме того, тут остается открытым вопрос – «что же такое мудрость?» Сами философы отвечали на него по-разному и мудрствовали каждый по-своему. С этим связано и различное понимание философии, да еще в такой степени, что, как писал И. Г. Фихте, «даже между настоящими философскими писателями вряд ли найдется полдюжины таких, которые знали бы, что такое философия».¹

Первым, кто объяснил слово «философ», был Пифагор (2-я пол. VI – нач. V в. до н. э.). По словам Диогена Лаэртского, именно ему принадлежит высказывание: «Жизнь... подобна играшкам: иные приходят на них состязаться, иные – торговать, а самые счастливые – смотреть; так и в жизни

¹ Фихте И. Г. Ясное, как солнце, сообщение широкой публике о подлинной сущности новейшей философии. М., 1993. С. 5.

иные, подобные рабам, рождаются жадными до славы и наживы, между тем как философы – до единой только истины»². Итак, согласно Пифагору, смысл философии – в поиске истины. Разделял это мнение и древнегреческий философ Гераклит (ок. 544 – ок. 483 до н. э.). Однако совсем другого мнения придерживались софисты. Согласно им, главная задача философа – научить своих учеников мудрости. Но мудрость они отождествляли не с достижением истины, а с умением доказывать то, что каждый сам считает правильным и выгодным. Для этого признавались приемлемыми любые средства, вплоть до различного рода уловок и ухищрений. Поэтому рассуждения софистов часто строились на ложных доводах и посылках, на подмене понятий. Примером может служить софизм «Рогатый», выраженный в следующем умозаключении: «То, что ты не потерял, ты имеешь//ты не потерял рога//следовательно, ты их имеешь». Лукавое мудрствование софистов проявляется здесь достаточно очевидно.

Знаменитый древнегреческий мыслитель Платон (428/427—347 до н. э.) полагал, что задача философии заключается в познании вечных и абсолютных истин, что под силу лишь философам, которые от рождения наделены соответствующей мудрой душой. Философами поэтому не становятся, а рождаются.

По мнению Аристотеля (384—322 до н. э.), задача фило-

² Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1986. С. 309.

софии – постижение всеобщего в самом мире, а ее предметом являются первые начала и причины бытия. При этом философия является единственной наукой, которая существует ради самой себя и представляет «знание и понимание ради самого знания и понимания».³

Следует отметить, что понимание предмета философии связано и с социально-историческими условиями. Так, например, разложение античного общества, безусловно, повлияло на появление концепций, согласно которым философия призвана освободить человека от страха перед будущим и страданий и способствовать достижению счастья и душевного здоровья. Наиболее значительным представителем такого взгляда был Эпикур (341—270 до н. э.). Образцом того, как можно при помощи философии преодолеть страх перед смертью, может служить следующее его высказывание: «Стало быть, самое ужасное из зол, смерть, не имеет к нам никакого отношения; когда мы есть, то смерти еще нет, а когда смерть наступает, то нас уже нет. Таким образом, смерть не существует ни для живых, ни для мертвых, так как для одних она сама не существует, а другие для нее сами не существуют».⁴

Итак, одни мыслители видели суть философии в отыскании истины, другие в том, чтобы ее утаить, исказить, приспособить к соответственным интересам; одни устремляли свой

³ Аристотель. Соч.: В 4 т. М., 1975. Т. 1. С. 69.

⁴ Диоген Лаэртский. Указ. соч. С. 403.

взор к небу, другие на землю; одни обращаются к богу, другие к человеку; одни утверждают, что философия самодостаточна, другие говорят, что она должна служить обществу и человеку и т. д. Все это доказывает, что философию отличает разнообразие подходов к своему собственному предмету и свидетельствует о ее плюралистическом (множественном) характере.

Особенно отчетливо это проявилось во второй половине XIX—XX вв., когда возникает множество самых различных по своему характеру философских школ и направлений, предметом исследования которых являются многообразные стороны бытия, познания, человека и человеческого существования. В это время со всей очевидностью подтверждается плюралистический и антидогматический, характер философского знания, несводимость его к какой-либо одной, пусть даже очень авторитетной философской парадигме.

Однако сказанное вовсе не означает, что различным философским концепциям не присуще общее. Можно вычленить существенные моменты, свойственные философскому знанию вообще. Это:

1. Исследование наиболее общих вопросов бытия. При этом сама проблема бытия понимается в универсальном смысле. Бытие и небытие; бытие материальное и идеальное; бытие природы, общества и человека. Философское учение о бытии получило название онтологии (от греч. *ontos* – сущее и *logos* – учение).

2. Анализ наиболее общих вопросов познания. Познаваем или непознаваем мир; каковы возможности, методы и цели познания; в чем заключается сущность самого познания и что есть истина; каков субъект и объект познания и т. д. При этом философии не интересны конкретные методы познания (физические, химические, биологические и т. д.), хотя она, в большинстве случаев, не игнорирует их. Философское учение о познании получило название гносеологии (от греч. *gnosis* – знание, познание и *logos* – учение).

3. Изучение наиболее общих вопросов функционирования и развития общества. Формально эта проблема, конечно, находит свое место в учении о бытии. Но поскольку именно общество оказывает основное влияние на развитие личности, формирует социальные качества человека, постольку эту проблему следует выделить в отдельный раздел. Раздел философии, который изучает общественную жизнь, называется социальной философией.

4. Исследование наиболее общих и существенных проблем человека. Этот раздел также представляется одним из важнейших для философии, поскольку именно человек является исходным и конечным пунктом философствования. Творит и действует не абстрактный дух, а человек. Философия человека называется философской антропологией.

Подытожим. Философию можно определить как учение об общих принципах бытия, познания и отношений человека и мира. Однако это лишь краткая дефиниция, требую-

щая своего дальнейшего пояснения и развития. Прежде всего, философия всегда оформляется в виде теории, формулирующей свои категории и их систему, закономерности, методы и принципы исследования. Специфика философской теории заключается в том, что ее законы, категории и принципы носят всеобщий характер, распространяются одновременно на природу, общество, человека и само мышление. В последнем случае философия выступает как мышление о мышлении. Предмет философии непременно включает в себя и рассмотрение вопроса о том, что такое сама философия, изучение ее истории.

Такое понимание философии определило структуру данного учебного издания.

В Разделе первом раскрываются более конкретно обозначенные выше положения о предмете философии и специфике философского знания. Рассматриваются вопросы, которые по своей сути выражают характер философского осмысления мира, а также порожденные разным решением этих вопросов философские системы – материалистические, идеалистические, религиозные и их разновидности. В связи с этим решаются такие проблемы, как соотношение философии и мировоззрения, философии и науки. Анализируется роль философии как теории и методологии познания человеком мира и самого себя, ее критическая, прогностическая, социальная и другие функции.

В Разделе втором рассматриваются наиболее важные ве-

хи в истории развития философской мысли. Показаны ее общие и специфические черты в философии древнего мира, в философии средних веков, эпохи Возрождения, Нового и Новейшего времени, а также в различных направлениях современной философии. При этом прослеживаются некая внутренняя логика развития философской мысли и особенности ее воплощения во взглядах тех или иных философов.

В *Разделе третьем* излагаются основы философского понимания мира. Рассматриваются фундаментальные философские проблемы: бытия, материи, сознания, диалектики, познания, а также философские проблемы информатики, указывающие на современные способы и средства познания мира.

В *Разделе четвертом* раскрываются основные положения социальной философии, т. е. философского осмысления проблем общественного развития. Характеризуются основные направления социальной философии. Показано ее значение как теории и методологии познания общественных явлений. Рассматривается взаимодействие основных элементов общества как социальной системы, динамика его развития. Раскрываются такие проблемы, как взаимодействие общества и природы, культура и цивилизация.

В *Разделе пятом* учебника освещаются основные положения философской антропологии – философского учения о человеке. Показано решение проблемы человека в истории философской мысли, включая современные философ-

ские учения. Всесторонне раскрываются сегодняшние проблемы существования человека в обществе и их решение в современной антропологии.

Данный учебник подготовили:

- доктор философских наук, профессор, академик Международной академии информатизации В. Н. Лавриненко – руководитель авторского коллектива (Разд. четвертый, гл. I—V);
- доктор философских наук, профессор Г. И. Иконникова (Разд. второй, гл. I—IX, XI, разд. четвертый, гл. VI);
- доктор философских наук, профессор, академик Академии социальных наук В. П. Ратников (Вместо введения; Разд. первый; Разд. второй, гл. X, Разд. пятый);
- кандидат философских наук, доцент М. М. Сидоров (Разд. третий).

Раздел первый.

Мировоззренческое, теоретическое и методологическое значение философии. Ее основные функции

Философия и мировоззрение

Всякая философия является мировоззрением, т. е. совокупностью наиболее общих взглядов на мир и место в нем человека. Однако это вовсе не означает, что всякое мировоззрение является также философией. Понятие «мировоззрение» шире понятия «философия». Это означает, что первое включает в себя второе. Подобно тому, как понятие «плод» подразумевает, например, не только яблоко, но и грушу, вишню и т. д., так и понятие «мировоззрение» нельзя свести только к философии. Оно включает в себя и другие виды мировоззрения – мифологическое, художественное, религиозное и т. д.

Другой аспект этого вопроса связан с рассмотрением различных уровней отражения действительности. Мировоззрение и философия есть результат отражения мира, но глубина

этого отражения может быть различной. Первый элементарный вид отражения происходит на уровне ощущений. Применительно к мировоззрению он связан с мироощущением или мирозерцанием. Здесь фиксируются лишь отдельные, внешние проявления бытия, мир явлений, а не сущностей. Следующие по глубине уровни отражения в этом плане – мировосприятие и миропредставление. Здесь создается уже цельная картина мира, обозначается взаимосвязь процессов и явлений, происходит фиксация их тождества и различия. Однако на этом уровне мировоззрение ограничено больше чувственным опытом, нежели рациональным мышлением, здесь чувства и рассудок еще преобладают над разумом. И только тогда, когда происходит отражение посредством понятий, формируется мировоззрение, способное вскрыть закономерности и сущность явлений и процессов. Понятийное отражение – это самый глубинный уровень отражения, связанный с абстрактным мышлением и теоретическим познанием. Мировоззрение на этом уровне можно назвать миропониманием. Именно его и представляет философия. Таким образом, философия – это высший уровень и вид мировоззрения, это теоретически оформленное, системно-рациональное мировоззрение. Она по самой своей сути призвана вскрывать рациональный смысл и всеобщие закономерности существования и развития мира и человека.

Наконец, отметим еще один – исторический аспект разграничения философии и мировоззрения. Речь идет о том,

что философия – это самый поздний в историческом плане вид мировоззрения, возникший после мифа и религии. В связи с этим следует сказать, что общество уже обходилось и, вообще говоря, может обойтись и без основанной на разуме и мышлении философии, но тогда на ее место автоматически заступает мировоззрение, представляющее или мифологическое мироощущение, или религиозное миропредставление, основанное на вере в сверхъестественные силы. История дает этому самые убедительные доказательства.

Вопросы философии

Философия как сложившаяся система знаний имеет целый ряд специфических вопросов, которые она призвана решать. С одним из таких вопросов мы уже столкнулись – это вопрос «что такое философия?» В зависимости от его решения философ создает свою концепцию, определяет конкретные проблемы и использует те или иные категории для ее раскрытия. Каждая философская система имеет стержневой, главный вопрос, раскрытие которого составляет ее основное содержание и сущность. Так, для античных философов это вопрос о первоосновах всего существующего, для Сократа он связывался с принципом «познай самого себя», для философов Нового времени – как возможно познание, для современного позитивизма – в чем суть «логики научного открытия» и т. д.

Но существуют общие вопросы, раскрывающие характер философского мышления. Прежде всего, среди них следует назвать вопрос о том, что первично: дух или материя, идеальное или материальное? От его решения зависит общее понимание бытия, ибо материальное и идеальное являются его предельными характеристиками. Другими словами, помимо материального и идеального в бытии просто ничего нет. Кроме того, в зависимости от его решения выделяются такие крупные философские направления, как материализм

и идеализм. Формулируется целый ряд категорий и принципов, способствующих раскрытию философии в качестве общей методологии познания.

Остановимся более подробно на вопросе о материализме и идеализме.

Деление на указанные направления существовало с самого начала развития философии. Немецкий философ XVII—XVIII вв. Лейбниц называл Эпикура самым крупным материалистом, а Платона – самым крупным идеалистом. Классическое же определение обоих направлений впервые было дано видным немецким философом Ф. Шлегелем. «Материализм, – писал он, – все объясняет из материи, принимает материю как нечто первое, изначальное, как источник всех вещей... Идеализм все выводит из одного духа, объясняет возникновение материи из духа или же подчиняет ему материю»⁵. Таким образом, философское значение терминов «материалист» и «идеалист» не следует смешивать с тем, которое им часто придается в обыденном сознании, когда под материалистом подразумевается индивид, стремящийся лишь к достижению материальных благ, а идеалист ассоциируется с бескорыстным человеком, характеризующимся возвышенными духовными ценностями и идеалами.

Как материализм, так и идеализм неоднородны в своих конкретных проявлениях. В соответствии с этим можно выделить различные формы материализма и идеализма. Так,

⁵ Шлегель Ф. Эстетика Философия. Критика: В 2 т. М., 1983. Т. 2. С. 104—105

с точки зрения исторического развития материализма можно отметить следующие его основные формы. Материализм Древнего Востока и Древней Греции – это первоначальная форма материализма, в рамках которой предметы и окружающий мир рассматриваются сами по себе, независимо от сознания как состоящие из материальных образований и элементов (Фалес. Левкипп. Демокрит, Гераклит и др.). Метафизический (механистический) материализм Нового времени в Европе. В его основе лежит изучение природы. Однако все многообразие ее свойств и отношений сводится к механической форме движения материи (Г. Галилей, Ф. Бэкон, Дж. Локк, Ж. Ламетри. К. Гельвеций и др.). Диалектический материализм, в котором представлены в органическом единстве материализм и диалектика (К. Маркс, Ф. Энгельс и др.).

Существуют и такие разновидности материализма, как, например, последовательный материализм, в рамках которого принцип материализма распространяется и на природу и на общество (марксизм), и непоследовательный материализм, в котором отсутствует материалистическое понимание общества и истории (Л. Фейербах). Специфической формой непоследовательного материализма является деизм (от лат. deus – бог), представители которого хотя и признавали бога, но резко принижали его функции, сводя их к творению материи и сообщению ей первоначального импульса движения (Ф. Бэкон, Дж. Толанд, Б. Франклин, М. В. Ломоносов и др.). Далее, различают научный и вульгарный материализм.

Последний, в частности, сводит идеальное к материальному, сознание отождествляет с материей (Фохт, Молешотт, Бюхнер).

Подобно материализму, идеализм также неоднороден. Прежде всего, следует различать две главные его разновидности: объективный идеализм и субъективный идеализм. Первый провозглашает независимость идеи, бога, духа – вообще идеального начала, не только от материи, но и от сознания человека (Платон, Ф. Аквинский, Гегель). Второй характеризуется тем, что утверждает зависимость внешнего мира, его свойств и отношений от сознания человека (Дж. Беркли). Крайней формой субъективного идеализма является солипсизм (от лат. *solus* – один, единственный и *ipse* – сам). Согласно последнему, с достоверностью можно говорить лишь о существовании моего собственного Я и моих ощущений.

В рамках названных форм идеализма существуют различные его разновидности. Отметим, в частности, рационализм и иррационализм. Согласно идеалистическому рационализму, основу всего сущего и его познания составляет разум. Одним из важнейших его направлений является панлогизм (от греч. *pan* – все и *logos* – разум), по которому все действительное есть воплощение разума, а законы бытия определяются законами логики (Гегель). Точка зрения иррационализма (от лат. *irrationalis* – неразумный, бессознательный) состоит в отрицании возможности разумного и логического познания действительности. Основным видом познания

здесь признается инстинкт, вера, откровение и т. д., а само бытие рассматривается как иррациональное (С. Кьеркегор, А. Бергсон, М. Хайдеггер и др.).

Для адекватного понимания специфики философского знания необходимо также затронуть вопрос о соотношении и характере взаимодействия материализма и идеализма. В частности, здесь следует избегать двух крайних точек зрения. Одна из них состоит в том, что существует постоянная «борьба» между материализмом и идеализмом, «линией Демокрита» и «линией Платона» на всем протяжении истории философии. Согласно другой – «история философии по сути своей вовсе не была историей борьбы материализма против идеализма...»⁶. На наш взгляд, такая «борьба», причем вполне сознательная, безусловно имела место в истории философии. Достаточно вспомнить противостояние материализма и идеализма в античный период или воинствующий идеализм Беркли в Новое время, или, наконец, можно обратить внимание на позицию «воинствующего материализма» в нашем столетии. Но вместе с тем эту «борьбу» не следует абсолютизировать и полагать, что она всегда и везде определяет развитие философии. Указывая на сложность взаимоотношений материализма и идеализма, известный российский философ В. В. Соколов пишет: «Такая сложность состоит в том, что материализм и идеализм далеко не все-

⁶ Зотов А. Ф. Феномен философии: о чем говорит плюрализм философских учений//Вопросы философии. 1991. № 12 С. 21.

гда составляли два „взаимонепроницаемых лагеря“, а в решении некоторых вопросов соприкасались и даже перекрещивались»⁷. Примером сопряжения материализма и идеализма может служить позиция деизма. Не случайно к деизму примыкали мыслители и материалистического (Ф. Бэкон, Дж. Локк), и идеалистического (Г. Лейбниц), и дуалистического (Р. Декарт) направлений. Но еще более наглядно единство позиций материализма и идеализма обнаруживается в решении вопроса о познаваемости мира. Так, агностики и скептики были как в лагере материализма (Демокрит), так и идеализма (Кант), а принцип познаваемости мира отстаивался не только материалистами (марксизм), но и идеалистами (Гегель).

С вопросом о первоначалах бытия связан и вопрос о монизме, дуализме и плюрализме. Монизм (от греч. *monos* – один, единственный) – философская концепция, согласно которой мир имеет одно начало. Таким началом выступает материальная или духовная субстанция. Отсюда следует, что монизм может, соответственно, быть двух видов – материалистический и идеалистический. Первый выводит идеальное из материального. Его заключения основаны на данных естествознания. Согласно второму, материальное обусловлено идеальным, духовным. Он сталкивается с проблемой доказательства творения мира духом (сознанием, идеей,

⁷ Соколов В. В. Основной вопрос философии в его историческо-философской конкретике и развитии//Философские науки. 1990. № 8. С. 83.

богом), которая в рамках современной науки положительно решена быть не может.

Дуализм (от лат. *dualis* – двойственный) – философское учение, утверждающее равноправие двух первоначал: материи и сознания, физического и психического. Так, например, Р. Декарт полагал, что в основе бытия лежат две равноправные субстанции: мыслящая (дух) и протяженная (материя).

Плюрализм (от лат. *pluralis* – множественный) – предполагает несколько или множество исходных оснований. В его основе лежит утверждение о множественности оснований и начал бытия. Примером здесь могут служить теории древних мыслителей, выдвигавших в качестве основы всего сущего такие разнообразные начала, как земля, вода, воздух, огонь и т. д.

К вопросу о первоначалах всего сущего примыкает и вопрос о познаваемости мира, или о тождестве мышления и бытия. Одни мыслители полагали, что вопрос об истинности познания окончательно решен быть не может и, более того, мир принципиально непознаваем. Они получили название агностиков (Протагор, Кант), а философская позиция, которую они представляют, – агностицизм (от греч. *agnostos* – непознаваемый). Отрицательный ответ на этот вопрос давали и представители родственного агностицизму направления – скептицизма, которые отрицали возможность достоверного знания. Свое высшее проявление он нашел у некоторых

представителей древнегреческой философии (Пиррон и др.). Другие мыслители, напротив, верят в силу и могущество разума и познания и утверждают способность человека получать достоверное знание, объективную истину.

Философия как методология

Каждая наука имеет свой метод. Однако философия выступает в качестве наиболее общей методологии, и в этом суть ее собственного метода. Можно сказать, что философский метод (от греч. *methodos* – путь познания) есть система наиболее общих приемов теоретического и фактического освоения действительности, а также способ построения и обоснования системы самого философского знания. Как и методы других наук, он берет начало в практической деятельности людей и в своем истоке является отражением логики и закономерностей развития объективной действительности. Это относится, конечно, только к такой философии, которая опирается на науку.

Философский метод задает общие принципы исследования и, по словам Ф. Бэкона, сравним с факелом, освещающим путь. Однако различные философские школы и направления, в соответствии со своей спецификой и пониманием предмета философии, формулируют и используют различные философские методы. Плюрализму философских концепций соответствует и плюрализм методов. Общее, что свойственно им всем – это теоретическое мышление, выраженное в философских категориях, принципах и законах.

Переходя к более конкретному рассмотрению вопроса о методах философии, следует прежде всего указать на ма-

териализм и идеализм. Об их содержании речь шла выше. В данном же аспекте следует обратить внимание на то, что они выступают как наиболее общие подходы и способы рассмотрения бытия и познания. Теория познания с самого начала во многом определяется тем, что берется за первичное: материя или сознание, дух или природа, т. е. материалистические или идеалистические предпосылки. В первом случае общий процесс познания рассматривается как отражение в сознании объективной действительности; во втором – как самопознание сознания, абсолютной идеи, изначально присутствующих в вещах (объективный идеализм), или как анализ наших собственных ощущений (субъективный идеализм). Другими словами, онтология во многом определяет гносеологию.

Следующий аспект дифференциации философских методов – диалектика и метафизика. Под диалектикой имеют в виду прежде всего учение о наиболее общих закономерностях развития бытия и познания, одновременно она выступает и общим методом освоения действительности. Хотя такое ее понимание было не всегда. Зарождение и начало становления диалектики связано с периодом античности. Этот этап часто характеризуют как стихийную, или наивную, диалектику, имея в виду прежде всего то, что взгляды первых философов на мир были во многом наивны. Но вместе с тем они рассматривали его непредвзято, в развитии и движении. Однако надо отметить, что уже тогда обнаруживалось разное

понимание диалектики.

Так, материалист Гераклит в своем учении обращает внимание на постоянное движение и изменение мира, на взаимный переход противоположностей в нем, т. е. прежде всего на «диалектику вещей», на объективную диалектику. Жившие в этот же период идеалисты Сократ и Платон под диалектикой понимали искусство вести спор, диалог с целью выяснения понятий и достижения истины. Здесь идет речь о «диалектике понятий», о субъективной диалектике.

Таким образом, диалектика в принципе совместима как с материализмом, так и с идеализмом. В первом случае она выступает как материалистическая диалектика, во втором – как идеалистическая диалектика. Классическим представителем идеалистической диалектики (равно как и диалектического идеализма) является Г. В. Ф. Гегель, создавший систему диалектики как теорию и метод познания. А классиками материалистической диалектики (равно как и диалектического материализма) являются К. Маркс и Ф. Энгельс, которые придали ей целостный и научный характер.

Диалектика возникла и развивалась наряду с метафизикой как противоположным ей способом мышления и познания⁸. Ее особенностью является тенденция к созданию однозначной, статичной картины мира, стремление к абсолю-

⁸ Понятие «метафизика» имеет и другое, не затрагиваемое здесь значение, а именно – философское учение о предельных, сверхопытных принципах и началах бытия.

тизации и изолированному рассмотрению тех или иных моментов или фрагментов бытия. Метафизический метод характеризуется тем, что рассматривает предметы и процессы по одному принципу: либо да, либо нет; либо белое, либо черное; либо друг, либо враг и т. д. В социальной практике этому соответствует хорошо известный лозунг: «Кто не с нами, тот против нас». При рассмотрении движения метафизика тяготеет к сведению многообразных его форм к какой-либо одной. Причем чаще наблюдается сведение высшей формы движения материи к низшей⁹. Так, например, для материализма Нового времени было характерно сведение различных форм движения материи к механической. Поэтому он и получил название механистического материализма, который, в свою очередь, является проявлением метафизического материализма.

Необходимо отметить, однако, что сам по себе метод познания, который предполагает рассмотрение предметов и явлений в статике, покое, а тем самым и «огрубление», «упрощение» находящегося в постоянном изменении бытия, имеет полное право на существование. Метод абстрагирования,

⁹ Такой методологический принцип, согласно которому высшие формы материи могут быть сведены к низшим и объяснены на основе их закономерностей, называется редукционизмом (от лат. *reductio* – отодвигание назад, возвращение к прошлому состоянию). Редукционизм бывает самых различных видов: механистический – сведение высших форм материи к механической; биологический – сведение социальной формы материи к биологической; психологический – объяснение законов развития общества только психологическими факторами и т. д.

который при этом применяется, вполне научен и используется различными дисциплинами. И если за покоем не забывается движение, за статикой – динамика, а за деревьями – лес, то такой элемент метафизики просто необходим в познании, ибо он выступает как необходимый момент диалектического познания. Методологическая ошибка возникает тогда, когда этот момент покоя или какая-либо одна характеристика, сторона предмета исследования вырывается из всеобщей взаимосвязи и взаимообусловленности и возводится в абсолют. В этом, кстати, гносеологические корни всех односторонних теоретических концепций. Суть их в том, что идеальный фактор (мысль, сознание, идея) отрывается от материального, абсолютизируется и противопоставляется материальному в качестве абсолютно автономного демиурга (творца) бытия. При этом забывается, что в конце концов, мышление, идеальное возникает на базе материального.

Следует, однако, отметить, что плохую услугу познанию оказывает не только абсолютизация покоя, но и абсолютизация его противоположности – движения. И то и другое есть выражение метафизического способа исследования. И если в первом случае мы встаем на путь, ведущий к догматизму, то во втором – на путь, ведущий к абсолютному релятивизму¹⁰. Для подлинной диалектики нет не только покоя без движе-

¹⁰ Релятивизм (от лат. *relativus* – относительный) – методологический принцип, заключающийся в абсолютизации относительности познания и проистекающий из одностороннего подчеркивания постоянной изменчивости реальности и отрицания ее относительной устойчивости.

ния, но и движения без относительного покоя.

Помимо указанных методов философия включает в себя и другие.

Отметим некоторые из них, имеющие наибольшее, по нашему мнению, значение. Сенсуализм (от лат. *sensus* – чувство) – методологический принцип, в котором за основу познания берутся чувства и который стремится все знания вывести из деятельности органов чувств, ощущений, абсолютизируя их роль в познании (Эпикур, Гоббс, Локк, Беркли, Гольбах, Фейербах и др.).

Рационализм (от лат. *ratio* – разум) – метод, согласно которому основой познания и действия людей является разум (Спиноза, Лейбниц, Декарт, Гегель и др.).

Иррационализм – философский метод, который отрицает или, по крайней мере, ограничивает роль разума в познании, а уделяет основное внимание иррациональным способам постижения бытия (Шопенгауэр, Кьеркегор, Ницше, Дильтей, Бергсон, Хайдеггер и др.).

Бурное развитие науки и познания в последние десятилетия привели к осмыслению методологии как специализированной области знания. В ее рамках исследуются внутренние механизмы, логика и организация знания. В частности, рассматриваются критерии научности знания, проводится анализ языка науки, прослеживаются логика и рост научного знания, структура научных революций и другие.

Все названные философские методы находятся между со-

бой в диалектической взаимосвязи и образуют целостную систему, благодаря чему философия и выступает как общая методология познания и освоения мира. Но наряду с этим философия выступает, как уже говорилось, и как особая теория, имеющая свои категории, законы и принципы исследования. Эти два качества философии тесно взаимосвязаны между собой. Философская теория в силу всеобщности своих положений, законов и принципов выступает в то же самое время и как методология для других наук. Однако эти два качества философии не следует смешивать.

Функции философии

Предмет и специфику философии нельзя раскрыть в достаточной степени полно, не затрагивая вопроса о ее функциях. Некоторые из них мы уже рассматривали выше. Прежде всего – это мировоззренческая функция, которая связана с абстрактно-теоретическим, понятийным объяснением мира, в отличие от всех других видов и уровней мировоззрения. Единственное, что хотелось бы здесь добавить, – это указать на двойственный характер самих философских концепций, который выражается в их тяготении или к научному знанию, объективной истине, или к псевдонауке.

Методологическая функция, о которой также уже шла речь, заключается в том, что философия выступает как общее учение о методе и как совокупность наиболее общих методов познания и освоения действительности человеком.

Следует выделить и прогностическую функцию философии, формулировку в ее рамках гипотез об общих тенденциях развития материи и сознания, человека и мира. При этом степень вероятности прогноза, естественно, будет тем выше, чем больше философия опирается на науку. Наконец, нельзя не упомянуть функцию философии как школы теоретического мышления и мудрости. Особенно это касается изучения истории философии.

Критическая функция философии. Она распространяет-

ся не только на другие дисциплины, но и на саму философию. Принцип «подвергай все сомнению», со времен античности проповедуемый многими философами, как раз и свидетельствует о важности критического подхода и наличия определенной доли скепсиса по отношению к существующему знанию и социокультурным ценностям. Он играет антидогматическую роль в их развитии. При этом необходимо подчеркнуть, что положительное значение имеет лишь основывающаяся на диалектическом отрицании конструктивная критика, а не абстрактный нигилизм.

С критической функцией философии тесно связана и ее аксиологическая функция (от греч. *axios* – ценный). Любая философская система содержит в себе момент оценки исследуемого объекта с точки зрения самих различных ценностей: социальных, нравственных, эстетических, идеологических и т. п. Особенно остро эта функция проявляется в переходные периоды общественного развития, когда возникает проблема выбора пути движения и встает вопрос, что следует отбросить, а что сохранить из старых ценностей.

Социальная функция философии является довольно многоплановой по своему содержанию и охватывает различные аспекты общественной жизни: философия призвана выполнить двуединую задачу – объяснять социальное бытие и способствовать его материальному и духовному изменению. При этом следует помнить, что в общественной жизни социальные изменения, эксперименты и реформы имеют осо-

бую ценность и значение. Поэтому прежде чем пытаться изменить социальный мир, нужно предварительно его хорошо объяснить. Именно философии принадлежит прерогатива в разработке всеобъемлющих концепций интеграции и консолидации человеческого общества. Ее задача – помочь осознать и сформулировать коллективные цели и направить усилия на организацию коллективных действий по их достижению. При этом степень жизненности философской концепции определяется тем, насколько каждый индивид может ее понять и принять. Следовательно, несмотря на свой всеобъемлющий характер, философия должна быть адресована каждому человеку.

С социальной функцией тесно связана функция философии, которую мы назвали бы гуманитарной. Речь идет о том, что философия должна играть адаптационную и жизнеутверждающую роль для каждого индивида, способствовать формированию гуманистических ценностей и идеалов, утверждению позитивного смысла и цели жизни. Она, таким образом, призвана осуществлять функцию интеллектуальной терапии, которая особенно важна в периоды нестабильного состояния общества, когда прежние кумиры и идеалы исчезают, а новые не успевают сформироваться или завоевать авторитет; когда человеческое существование находится в «пограничной ситуации», на грани бытия и небытия, и каждый должен делать свой нелегкий выбор.

Думается, что именно сегодня эта функция особенно ак-

туальна, и мы должны быть признательны В. Франклу, создавшему логотерапию (от греч. *logos* – смысл, и *therapeia* – лечение) – теорию, которая смогла помочь миллионам людей. Ее задача состоит в том, чтобы «справляться с теми страданиями, которые вызваны философскими проблемами, поставленными перед человеком жизнью»¹¹. Название теории образовано по аналогии с психотерапией. Однако ученый ставит логотерапию гораздо выше по своему значению, ибо человек, по его мнению, – это больше чем психика, это дух, который и призвана лечить философия.

Следует подчеркнуть, что все функции философии диалектически взаимосвязаны. Каждая из них предполагает остальные и так или иначе включает их. Нельзя разорвать, например, мировоззренческую и методологическую, методологическую и гносеологическую, социальную и гуманитарную и т. д. функции. И вместе с тем только через их целостное единство проявляется специфика и сущность философского знания.

¹¹ Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990. С. 160.

Философия и наука

При рассмотрении вопроса о соотношении философии и науки имеется, по крайней мере, три аспекта его интерпретации: 1) является ли философия наукой; 2) взаимодействие философии и частных (конкретных) наук; 3) соотношение философии и вненаучного знания.

Первый аспект. По нашему мнению, нельзя отрицать научного характера философии вообще как одного из мощных потоков развития человеческого знания и культуры. И если к ней подходить не только со стороны конкретных концепций, а рассмотреть с позиции истории, то можно обнаружить преемственность в развитии философского знания, его проблематики, общность категориального аппарата и логики исследования. Не случайно Гегель рассматривал философию прежде всего с точки зрения «науки логики».

Выводы, полученные в рамках философии, служат не только средством получения научного знания, но и сами входят в содержание науки. Не случайно многие крупные ученые в области конкретных наук являются и виднейшими представителями философии. Достаточно назвать имена Пифагора, Аристотеля, Бруно. Коперника, Декарта, Маркса, Фрейда, Рассела и многих других. У философии имеется свой специфический язык и свой категориальный аппарат. Она осуществляет научный поиск и уже поэтому имеет на-

учный характер. К этому надо, пожалуй, добавить лишь одно уточнение, – когда она опирается на систему научного знания.

Второй аспект – взаимодействие философии и частных (конкретных) наук. Естественно, что современная философия уже не может претендовать на роль науки наук, включать в себя все знания. Конкретные науки имеют собственный предмет исследования, свои законы и методы, свой уровень обобщения знания. Философия же делает предметом своего анализа обобщения частных наук, т. е. она имеет дело с более высоким, вторичным уровнем обобщения. Если первичный уровень приводит к формулированию законов конкретных наук, то задача второго уровня – выявление более общих закономерностей и тенденций. Основным методом философии при этом выступает теоретическое мышление, опирающееся на достижения частных наук, конечно, в том случае, если сама философия претендует на научность. Крупнейшие открытия в конкретных науках способствовали и интенсивному развитию философии.

Достаточно указать на огромное влияние, которое оказали успехи естествознания в Новое время, в конце XIX – начале XX вв. на развитие философского знания. При этом надо иметь в виду, что новые открытия в области частных наук могут приводить к утверждению научно-философских выводов как реалистической философии, так и той философской ветви, которая представляет иррационалистические спеку-

ляции.

Однако философия не только испытывает влияние со стороны частных наук, но и сама оказывает воздействие на их развитие, причем опять-таки как положительное, так и отрицательное. Философия, конечно, не призвана делать какие-либо открытия естественно-научного характера. Ее влияние осуществляется через философское мировоззрение, которое так или иначе воздействует на первоначальные позиции ученого, его отношение к миру и познанию, а также на его отношение к необходимости развития той или иной конкретной области знания (например, ядерной физики, евгеники, генной инженерии и т. п.). Взаимозависимость философии и частных наук хорошо выразил И. В. Гете. «От физика, – писал он, – нельзя требовать, чтобы он был философом; но ... он должен быть знаком с работой философа, чтобы доводить феномены вплоть до философской области. От философа нельзя требовать, чтобы он был физиком, и тем не менее его воздействие на область физики и необходимо, и желательно. Для этого ему не нужны частности, нужно лишь понимание тех конечных пунктов, где эти частности сходятся».¹²

Наконец, третий аспект – философия и вненаучное знание. При этом вненаучное знание мы разделим, с известной долей условности, на заблуждения, связанные с исследованиями людей, убежденных, что они создают подлинную на-

¹² Гете И. В. Избранные философские произведения. М., 1964. С. 369.

уку, и паранауку (антинауку, псевдонауку, «альтернативную науку»), куда входят такие «науки», как астрология, оккультные «науки». магия, колдовство и т. д.

Говоря о соотношении философии и «заблуждающегося разума», следует, на наш взгляд, рассматривать последний в качестве момента развития научного знания и философии. Причем с исторической точки зрения этот момент является необходимым в силу самого характера процесса познания, и он свойствен любой науке. Философия также не может быть гарантирована от заблуждений.

Отношение философии и паранауки. Отметим, что некоторые авторы, особенно это касается представителей и приверженцев концепции «постмодернизма», призывают использовать любые учения, вплоть до мистики, суеверий, магии, астрологии и т. д.. лишь бы они оказывали терапевтическое воздействие на современное больное общество и индивидов. Они полагают, что статус научного миропонимания в современном обществе не выше, чем любого функционального мифа, и выступают, по существу, за беспредельный мировоззренческий плюрализм. Однако подобная позиция абсолютной нейтральности научного мировоззрения к псевдонауке ведет к интеллектуальному анархизму. Более того, при таком подходе научного сообщества к псевдонауке, который ширится в современном мире, мы можем уже достаточно скоро оказаться свидетелями победы суеверия над научным мировоззрением.

Необходимо сказать, что наиболее велико влияние паранауки именно в критические моменты развития общества и индивида. Это потому, что паранаука действительно выполняет некоторую психо– и интеллектуально-терапевтическую функцию, служит определенным средством адаптации к жизни в период социальной и индивидуальной нестабильности. Ведь в трудную минуту всегда легче обратиться к Богу, астрологу, колдуну и т. д., чем к разуму и научному мировоззрению, ибо упование на трансцендентные силы связано лишь с верой и ожиданием свыше какого-то блага. А это освобождает индивида от необходимости делать свой собственный, порой трудный, выбор и от ответственности за положение дел и сравнительно легко обеспечивают душевный комфорт. Между тем строгие научные выводы, обращенные к разуму и совести личности, мало кому приносят счастье и душевное спокойствие, ибо возлагают ответственность за поступки на самого человека.

Что же касается рационалистической и научной философии, то ее статус, общекультурное значение и просветительская функция, по нашему мнению, несовместимы с теми псевдонаучными бессмыслицами, которые непрерывно обрушиваются на голову современного человека. Это требует от представителей данной философии более активного распространения научного миропонимания. И дело тут не в каких-то мировоззренческих амбициях, а в том, что игнорирование научного миропонимания может повлечь за собой

опасные социальные последствия. Эта опасность возрастает во много раз, когда наблюдается союз политической власти и паранауки. Примерами тут могут служить и инквизиция, и религиозный фанатизм, и фундаментализм, и фашизм, и, что хорошо известно нашим читателям, лысенковщина, гонения на кибернетику, генетику и т. д. Поэтому современное научное и культурно-интеллектуальное сообщество не должно смотреть на засилье псевдонауки со снисходительной усмешкой, ибо оно в таком случае улыбается своей собственной нравственной ущербности.

Раздел второй

Основные этапы и направления развития философии

Глава I

Философия Древнего мира

1. Общие закономерности возникновения и развития философии Востока и Запада

Развитие философии на Востоке и Западе при всей ее самобытности и специфичности имеет ряд общих закономерностей. Философская мысль, во-первых, и на Востоке, и на Западе зарождается в лоне мифологии как первой формы общественного сознания. Для мифологии свойственна неспособность человека выделить себя из окружающей среды и объяснить явления на основе естественных причин. Она объясняет мир и все явления в нем действием богов и героев. Но в мифологии впервые в истории человечества ставится и ряд собственно философских вопросов: как возник

мир и как он развивается; что такое жизнь и смерть, и другие.

Во-вторых, философия Запада и Востока зарождается как форма общественного сознания с возникновением классового общества и государства. Так, возникновение философии в Древней Индии относится примерно к I тысячелетию до н. э., когда на ее территории стали формироваться рабовладельческие государства. В Китае философия возникает в VI—V вв. до н. э., когда там начался процесс классового расслоения общества: разорение общинников и рост экономической и политической мощи новых земельных собственников и городских богачей.

Античная философия в Греции возникла в городах-государствах («полисах») на рубеже VII—VI вв. до н. э. сначала на западном побережье Малой Азии (в Ионии), затем – в греческих городах острова Сицилии, и, наконец, в Греции – в Афинах (V в. до н. э.) и была связана с возникновением и развитием классового, рабовладельческого общества, которое создавало условия для расцвета культуры древнего мира.

На Руси возникновение и развитие философии также связано с развитием классового (феодалного) общества и формированием государства. Наиболее крупными были древнерусское, или Киевское, государство на Днепре, а также древнеславянские государства на Дунае, Висле и Эльбе.

Нельзя не отметить, что на формирование философии в более поздних в своем возникновении государствах (а на Руси государство возникает в VI в. и его становление продол-

жается вплоть до VIII в. н. э.) оказывают влияние более ранние философские системы древних государств.

В-третьих, философия Запада и Востока обращена к общечеловеческим ценностям. Она исследует такие явления, которые человека волнуют всегда: «как хорошо мыслить, хорошо говорить и хорошо поступать»¹³. А чтобы эти ценные плоды получить, человек должен овладеть философской мудростью: ему следует научиться разбираться в таких проблемах, как мир и его познание, человек и природа, смысл жизни человека и др.

И восточная, и западная философия древнего мира интересовались проблемами добра и зла; прекрасного и безобразного; справедливости и несправедливости; дружбы, товарищества, любви и ненависти; счастья, наслаждения и страдания и другими... Россыпью афоризмов, фокусирующих мысли великих философов, сопровождается все развитие философии:

Гераклит: «Один для меня – десять тысяч, если он наилучший»;

Демокрит: «Сильно вредят дуракам те, кто их хвалит»;

Эпикур: «Смерть не страшна: я до нее, она после меня»;

Платон: «Великодушие – утонченное использование обстоятельств: величие души, соединенное с разумом»;

Аристотель: «Дружба есть необходимое условие совмест-

¹³ Демокрит. Фрагменты Демокрита и свидетельства его учения// Материалы Древней Греции. М., 1955. С. 163.

ной жизни»;

Конфуций: «Не беспокойся о том, что люди тебя не знают, а беспокойся о том, что ты не знаешь людей»;

Лао-цзы: «Человек, обладающий высшей добродетелью, в отношениях с людьми должен быть дружелюбным; в словах должен быть искренним; в управлении (страной) должен быть последовательным; в делах должен исходить из возможностей; в действиях должен учитывать время».

В-четвертых, мировоззренческий характер философского знания – также закономерность развития философии Запада и Востока. Хотим мы этого или нет, но философские идеи, взгляды, теории, системы являются либо идеалистическими, либо материалистическими, а иногда эклектичными (соединениями этих двух типов мировоззрений). Так, в Древней Греции явно материалистическая трактовка философских проблем просматривается у представителей Милетской философской школы. Основатель этой школы Фалес считает первоосновой всего сущего воду, Анаксимен – воздух, Анаксимандр – алейрон (неопределенное). Материалистические основы мира предлагаются Анаксагором, который полагал, что все вещи состоят из неких «семян», названных им гомемериями, т. е. подобночастными. Эмпедокл в своем сочинении «О природе» утверждал, что огонь, воздух (именуемый им эфиром), вода и земля – это те элементы, или первоосновы, из которых возникают различные вещи. Нечто аналогичное мы обнаруживаем и в восточной

философии. Например, в древнейшей философской книге Индии «Упанишады», а также в философской древнеиндийской школе «червака» утверждается, что субстанциональной основой всего сущего являются вода, огонь, земля, воздух. Совсем как об этом учил Эмпедокл!

Идеализм представлен в философии древнего мира Запада и Востока в своих двух разновидностях: как объективный и как субъективный идеализм. В философии Востока – это философия «йоги», буддизма, джайнизма, конфуцианства, даосизма. В западной философии – это философия Пифагора и Пифагорейского союза, элейская философия, а также философия Сократа, Платона и др.

Древнегреческий философ IV в. до н. э. Платон учил о существовании двух миров – «мира идей» и «мира вещей». «Мир идей» содержит общие понятия, а «мир вещей» – это отблеск «мира идей»: в «мире идей» существуют идеальные сущности, а в «мире вещей» единичные вещи как порождение этих сущностей. Учение об идеях Платон дает в сочинениях «Пир», «Федон», «Федр», «Государство», а проблема отношения идей к материальному миру разрабатывается в сочинениях «Теэтет», «Парменид», «Софист», «Критий». Он учит, что материя – чистая «инаковость» идеи, ее «несущее». Сущее же материи – идея. Подлинное бытие – это идеальное бытие, напоминающее пирамиду, в основании которой лежит идея прекрасного, выступающая «сутью начала познания и движения», рядом с ней находятся идея бла-

га и идея мудрости (истины).

Таким образом, Платон разрабатывает философскую систему объективного идеализма, в которой «мир идей» порождает «мир вещей». И хотя Платон настаивает на том, что невозможно разорвать идеи и вещи, все же первичным для него оказывается «мир идей».

Аристотель в сочинении «Метафизика» не соглашается с учением Платона об идеях как основе возникновения вещей. Им выдвигается тезис, что нет идеи-сущности вне чувственно воспринимаемой вещи. Общее, возражая Платону, говорил Аристотель, существует лишь в единичном: «Если бы не было единичного, не было бы и общего». В своей «Метафизике» Аристотель отмечает, что философия исследует сущее и его атрибуты, высшие принципы или причины бытия. Это проблемы «общей метафизики». Но есть еще и «частная метафизика», которая изучает «неподвижную субстанцию или первый вечный двигатель».

Вместе с тем следует подчеркнуть, что философские взгляды у многих восточных и западных философов не выступают однозначно – только как материалистические или только как идеалистические. В них сочетаются те и другие идеи. Однако то или иное решение проблемы соотношения материи и сознания в ее различных формах – от осмысления космоса и природы до человека и его личностного бытия – всегда свидетельствует об определенных мировоззренческих ориентирах того или иного философа или философ-

ской школы.

Следующей общей закономерностью развития философии Запада и Востока является ее стремление к научному поиску истинного знания, имеющего методологическую значимость. Речь идет об отношении к науке и методологической функции философии.

С помощью философских учений, концепций, идей осуществляется анализ самых различных явлений, даются практические рекомендации. В этом отношении показательно конфуцианство, которое, возникнув в V веке до н. э., получило широкое распространение не только в Китае, но и в других странах Востока, ряд его концепций жив и сейчас. Так, например, концепция «сяо», или сыновней почтительности, уважения к старшим, предлагает на основе понимания сущности всех добродетелей строить свое поведение в отношении старших и по возрасту, и по социальной иерархии. Забота о престарелых, уважительное и милосердное к ним отношение, терпимость к их недостаткам, умение использовать ценное из жизненного опыта старших – вот далеко не полный перечень того благоразумного и почтительного поведения, которое Конфуций предлагает людям.¹⁴

Если обратиться к западной философии, то и в ней хорошо просматривается методологическая функция философии. Например, греческие философы – софисты, которые

¹⁴ Конфуций. Лунь Юй. Древнекитайская философия, собрание текстов: В 2 т. М., 1972. Т. 1. С. 139—151.

вошли в историю философии под названием учителей мудрости и красноречия, ставили своей задачей научить своих учеников хорошо, «сильно» мыслить, выступать со знанием сущности предмета, о котором ведется речь, и использовать свои философские знания в политической деятельности.

Как известно, древнегреческий философ Сократ поплатился жизнью за свои убеждения. Он учил своих учеников разбираться в существовавших в то время политических традициях, утверждая, что управлять государством должны не люди богатые и знатные, а знающие, умелые и лучшие. Именно за это ему пришлось выпить чашу с цикутой (ядом).

Как на Западе, так и на Востоке философы вырабатывают свой собственный метод исследования, анализа, объяснения явлений. Исследователи Нового времени, начиная с Гегеля, называют два основных философских метода – диалектический и метафизический. В условиях развития философии древнего мира эти методы не воспринимаются философами осознанно. Они выступают как стихийные, а точнее, внутренне присущие философским учениям, системам, взглядам. Философы, как правило, схватывают общую взаимосвязь явлений, их противоречивость, движение и развитие, единство и многообразие мира, «общий путь», или Логос; как некий природный Закон и др. По Гераклиту природа (огонь) находится в непрерывном процессе изменения. Он видит источник развития и изменений: «Все происходит через борьбу и по необходимости. Всякое явление переходит в

свою противоположность: холодное становится теплым, теплое – холодным, влажное – сухим, сухое – влажным». Как само Солнце каждое мгновение обновляется, так изменяются все явления. «Нельзя дважды вступить в одну и ту же реку: на входящего во второй раз текут уже новые воды». Гераклит видит качественные противоположности: «В нас всегда одно и то же: жизнь и смерть, бдение и сон, юность и старость. Ибо это, изменившись, есть то; и, обратно, то, изменившись, есть это». Или читаем: «Морская вода – чистейшая и грязнейшая: рыбам она питательна и спасительна, людям же она не пригодна для питья и пагубна»¹⁵. Как видим, древнегреческий философ замечает, что всеобщность изменения и переход каждого свойства в противоположное делают все качества вещей относительными, т. е. обусловленными конкретными обстоятельствами.

Само слово «диалектика» впервые применил Сократ, обозначая им искусство вести эффективный спор, диалог, направленный на достижение истины путем противоборства мнений. Этому же пониманию диалектики придерживались и софисты, которые развили своего рода отрицательную диалектику, приведя в бурное движение человеческую мысль с ее противоречиями, неустанным поиском истины в атмосфере постоянных споров.

Создателем диалектики как искусства постижения исти-

¹⁵ Гераклит. Фрагменты Гераклита // Материалисты Древней Греции. С. 41—52.

ны посредством спора или толкования противоположных мнений Аристотель считал Зенона из Элеи, которому принадлежит знаменитое сочинение «Споры».¹⁶

Нельзя не отметить разработку проблем диалектики Платоном. Платон понимал под диалектикой знание относительно «сущего» и «истинно сущего». Свои многочисленные труды он написал в форме диалогов, заключающих в себе образцы античной диалектики. Он рассматривает движение и покой, различие и тождество. Для него каждая вещь тождественна сама себе и со всем иным.¹⁷

Аристотель развил диалектику дальше, выдвинув проблему многообразия причинных связей. Известно его учение о четырех причинах: материальной, формальной, движущей и целевой. «То, из чего что-либо возникает (материя, субстрат), – материальная причина»; «сущность, в силу которой вещь такая, а не другая, – формальная причина» (от формы. – Авт.); «начало движения – движущая причина»; «то, ради чего что-либо осуществляется, – целевая причина». Аристотель предложил свое рассмотрение диалектики формы и содержания (материи). Вещь – это единство формы и материи. Возникновение вещей и их совершенствование зависит от формы, которая по своей сущности активна, в то время как материя пассивна. Форма – это вид, который при-

¹⁶ Зенон Элейский. Свидетельства о жизни и учении // Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч. 1. С. 307—314.

¹⁷ Платон. Диалоги. М., 1986. См. приложение с. 438, 439, 445, 446, 487, 491.

нимает вещь, она обуславливает многообразие мира и его бытие.¹⁸

Диалектика характерна и для древневосточной философии. Так, в «Упанишадах» буквально любое явление рассматривается в движении и противоположностях. Брахман имеет два облика: телесный и бестелесный, смертный и бессмертный, неподвижный и подвижный. Атман – это и тело, и индивидуальная душа. Брахман и атман взаимосвязаны («Все есть Брахман, а Брахман есть атман», – утверждается в «Упанишадах»).

Атман изменчив, он имеет различные состояния (единое через многое): бодрствование; сон со сновидениями; сон без сновидений; турия (когда атман ничего не испытывает, становится равным самому себе).¹⁹

Учение о дао в даосизме (одной из школ Древнего Китая) очень похоже на учение Гераклита о Логосе. Дао – это «жизненный путь», закон природы. Это естественный вечный закон возникновения и развития мира.

Так, Лао-цзы учил: «Преобразования невидимого (дао) бесконечны... Когда все в Поднебесной узнают, что прекрасное является прекрасным, появляется и безобразное. Когда все узнают, что доброе является добрым, возникает зло. Поэтому бытие и небытие порождают друг друга, трудное и легкое создают друг друга, длинное и короткое взаимно соотносят-

¹⁸ Аристотель. Метафизика. Соч.: В 4 т. Т. 1. С. 70, 146—148, 151—155.

¹⁹ Упанишады. Древнеиндийская философия. М., 1972. С. 82—131.

ся, высокое и низкое взаимно определяют, звуки, сливаясь, переходят в гармонию, предыдущее и последующее следуют друг за другом...».²⁰

Много ценных диалектических мыслей высказывается древневосточными философами в их концепциях, посвященных самопознанию и самосовершенствованию человека, прежде всего в философии буддизма, йоги, конфуцианстве и др.

Наряду с диалектическим методом в философии древнего мира Запада и Востока встречается и метафизический метод исследования явлений. Аристотель называл представителей Элейской школы Парменида и Мелисса с их последователями «остановщиками природы», так как они отрицали движение природы. Для них бытие является «единым и неподвижным». Элеец Ксенофан, например, писал: «Вечно на месте одном пребывает, не двигаясь вовсе, переходить то туда, то сюда ему не пристало». Парменид как бы уточняет это положение: «...все одно, вечно, не возникало и шарообразно, и одинаково, не имеет пространства внутри себя, неподвижно и конечно».²¹

Как и Элейская школа, против диалектики бытия выступили в Древнем Китае конфуцианские школы – Мэн-цзы и

²⁰ Лао-цзы. Хань Фей-цзы. Древнекитайская философия. М., 1972. Т. 2. С. 224—257; Т. 1. С. 277—280.

²¹ Ксенофан. Свидетельства о жизни и учении // Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. С. 160—161.

Сюнь-цзы, для которых вещь не предстает в единстве противоположностей, природа человеческая либо связана от рождения только с добром (Мэн-цзы), либо человек изначально по природе зол (Сюнь-цзы). Конечно, воспитание может переломить человеческую природу, но это уже привнесение в нее культуры.

2. Особенности развития философии древнего мира Запада и Востока. Различия в проблематике

В отличие от философии Запада философия Востока сконцентрировала свое внимание на проблеме человека, в то время как философия Запада является многопроблемной: она исследует натурфилософские, онтологические, гносеологические, методологические, эстетические, логические, этические, политические, правовые проблемы.

Даже в исследовании самой проблемы человека существует различие в философских концепциях Запада и Востока. Восточная философия исследует проблему человека с точки зрения практики, жизнедеятельности людей, их образа жизни. Поэтому в ней содержится много более частных проблем, связанных с самосознанием человека, его формами и состояниями, этикетом, практическими наставлениями правителям, старшим и младшим по возрасту людям, а также людям, занимающим разное социальное положение в обществе.

Западная философия обращается к человеку чаще не через его психическое бытие или этикет, а предлагает ему общие принципы бытия и познания.

Восточная философия развивается в тесном взаимодействии с религией: зачастую одно и то же философское течение предстает и как собственно философия, и как религия. Пример тому брахманизм, индуизм, буддизм, конфуцианство. Западная же философия более привержена научной методологии и отмежевывается от религии. Философские учения Запада в эпоху древнего мира не превратились ни в одну из мировых или хотя бы распространенных в Древней Греции и Риме религий. Более того, в западной античной философии, прежде всего в сочинениях Демокрита, Эпикура, Лукреция Кара и других философов, довольно сильна атеистическая тенденция.

Разработка категориального аппарата в западной и восточной философии также имеет свою специфику. В восточной философии органически воспринимаются многие категории, предложенные мифологией и «Ригведами»: инь – женское начало и янь – мужское начало, их соединение с эфиром – ци; или рассмотрение вещей как комбинации пяти материальных первооснов – земли, воды, воздуха, огня и дерева. Часто обсуждаются категории смерти и жизни, души и физического тела, материи и души, сознания и его состояний. Вводятся понятия: сансара – перевоплощение, возрождение души, карма – воздаяние человеку после смерти

или индивидуальная судьба человека, аскеза – достижение сверхъестественных способностей путем самоограничения, нирвана – высшее состояние, цель человеческих стремлений, «состояние души, освобожденной от оков материи» и др. Конечно, восточная философия использует и традиционно философские категории – движение, противоположность, единство, материя, сознание, пространство, время, мир, субстанция и др.

Разработка философского категориального аппарата, выражающего суть философских систем и их борьбу, – заслуга прежде всего древнегреческой философии. Впервые систематически о категориях речь шла в трактате Аристотеля «Категории». Он составил их таблицу на основе изучения предшествующей философской мысли. Эта таблица включает следующие категории: сущность (субстанция), количество, качество, отношение, место, время, положение, состояние, действие, страдание. Таблица категорий Аристотеля оказала определяющее влияние на развитие учения о категориях вплоть до Нового времени, когда были предприняты попытки изменить ее состав в связи с достижениями философии и конкретных наук.

Имеются различия и в учении о строении материи. В античной философии Запада возникла атомистика как учение о дискретном строении материи. Ее основоположниками были древнегреческие философы Левкипп и Демокрит, идеи атомистики развивает Эпикур и древнеримский фило-

соф Лукреций Кар. Демокрит учил, что мир состоит из атомов и пустоты. Атомы – мельчайшие тела, не имеющие качества. Качества же появляются от сочетания атомов по форме, положению и порядку. Очертание – форма атома; соприкосновение есть порядок, а поворот – положение. Почему молоко легко пьется? Да потому, считал Демокрит, что оно состоит из «круглых атомов». Почему горчицу «нельзя пить как молоко? Потому, что атомы горчицы «крючковатые»²². Так объяснял древнегреческий философ качества вещей и их многообразие. В атомистике Демокрита наряду с наивными объяснениями причинности просматривается стремление увидеть все ту же причинность в самих вещах, а точнее – в атомах. В восточной философии проблема дискретности материи, ее строения не ставится. В ней материя рассматривается преимущественно как некая «помеха» душе, или в единстве с формой, или как некое субстанционное начало.

Есть различия в решении проблем познания. В западной философии познание рассматривается не только как эмпирическое, чувственное и рациональное, но и как логическое, т. е. дается разработка проблем логики. Большой вклад в их изучение внесли Сократ, Платон, особенно Аристотель. В восточной философии фактически проблемой логики занималась лишь индийская школа ньяя (санскр. буквально – правило, рассуждение, вхождение в предмет, логика). Ньяя

²² Демокрит. Фрагменты Демокрита и свидетельства о его учении // Материалисты Древней Греции. С. 97—98

подчеркивала важность умозрения для решения философских проблем. Она исследует четыре источника достижения истины: восприятие, вывод, сравнение, доказательство. Эти источники ведут к достоверному познанию. В целом же для древневосточной философии более характерно самопознание.

Следует отметить, что специфика западной и восточной философии отчетливо просматривается при рассмотрении в них социальной проблематики. В восточной философии это проблемы «вселенского человека», от которого пошло все прошлое, настоящее и будущее, а также рассмотрение общечеловеческих ценностей, человеческих добродетелей, необходимых для самосовершенствования, управления другими людьми. Так, Конфуций стремится показать необходимость иерархии социальных структур, строгую субординацию людей, обращаясь к Небу, его величию: «Небо определяет для каждого человека место в обществе, награждает, наказывает...».²³

Много внимания уделяется в восточной философии проблеме закона. Одни философы его отвергали, другие на него уповали. Важнейшей проблемой является проблема народа и правителя.

В древнегреческой и древнеримской философии социальная проблематика содержит более широкий спектр тем. Да

²³ Конфуций. Древнекитайская философия, собрание текстов: В 2 т. М., 1972. Т. 1. С. 194.

и их рассмотрение отличается от рассмотрения в восточной философии. Во-первых, начиная с Демокрита, почти все философы древнего мира обращаются к проблемам государства, закона, труда, управления, войны и мира, желаний, интересов, власти, имущественного деления общества.

Во-вторых, ценным при рассмотрении этих социально-философских проблем является обращение к человеку в его единстве с обществом. Например, Демокрит пишет: «Общая нужда тяжелее частной нужды отдельного человека. Ибо в случае общей нужды не остается никакой надежды на помощь»; «Закон хочет устроить жизнь людей, сможет же он сделать это лишь в том случае, если сами люди хотят, чтобы им было хорошо. Ибо закон обнаруживает свое благотворное действие лишь тем, кто ему повинуется»; «Мудрому человеку вся земля открыта. Ибо для хорошей души отечество – весь мир».²⁴

Платон также рассматривает социальные проблемы. Его интересует сущность и формы государства с точки зрения личностных критериев, особенно это относится к личности правителя. Правитель должен обладать такими добродетелями, как познание истины, блага, красоты; мудростью, мужеством, справедливостью, остроумием, просветленностью аффектов; у него должно быть мудрое равновесие всех человеческих способностей.

²⁴ Демокрит. Политика. Фрагменты и свидетельства его учения// Материалы Древней Греции. С. 167—172.

Платон создает первую в истории человечества теорию идеального государства. Им признаются три его формы: монархия, аристократия и демократия. Каждая из этих форм выступает в свою очередь в двух видах: законной и незаконной, или насильственной. Предпочтительнее первый вид, считает Платон. Лучше всего управлять государством смогут философы. Об этом он пишет в сочинении «Государство»:

«Если же бедные и неимущие добиваются доступа к общественным благам, рассчитывая урвать себе оттуда кусок, тогда не быть добру: власть становится чем-то таким, что можно оспаривать, и подобного рода домашняя и внутренняя война губит и участвующих в ней, и остальных граждан. Не следует, чтобы к власти приходили те, кто прямо-таки в нее влюблен. А то с ними будут сражаться соперники в этой любви...».²⁵

Свою теорию государства в «Политике» изложил и Аристотель. Он ставит вопрос: «Для какой цели возникло государство и сколько видов имеет власть, управляющая человеком в его общественной жизни?» И отвечает, что «государство создается не ради того, чтобы жить, но преимущественно для того, чтобы жить счастливо... Государство появляется тогда, когда образуется общение между семьями и родами ради благой жизни, в целях совершенного и самодовлеющего существования». Что касается государственной власти, то

²⁵ Платон. Государство. Соч.: В 3 т. М., 1970. Т. 3. Ч. 1. С. 270—276.

Аристотель называл «три хороших» и «три дурных» формы. К первым он относил те, в которых власть служит обществу: монархию, аристократию, «политию», т. е. власть среднего класса. К последним – тиранию, чистую олигархию и крайнюю демократию.²⁶

В социальной философской проблематике античности преобладает этическая тематика: она рассыпана мудрыми афоризмами, которые заставляют нас задумываться и сегодня. Так, в одних только «Диалогах» Платона даются определения понятий судьбы, старости, добродетели, разумности, справедливости, терпеливости, хладнокровия, совестливости, свободы, скромности, порядочности, великодушия, блага, миролюбия, легкомыслия, дружбы, благородства, веры, здравомыслия и др.

Подводя итог рассмотрению философии древнего мира, следует сказать, что она является «душой» его культуры, во многом определяет лицо духовной цивилизации Запада и Востока. Дело в том, что философия охватила все духовные ценности древнего мира: искусство и религию, этику и эстетическую мысль, право и политику, педагогику и науку.

Вся духовная цивилизация Востока несет в себе обращение к бытию личности, ее самосознанию и самосовершенствованию через уход от материального мира, что не могло не сказаться на всем образе жизни и способах освоения всех

²⁶ Аристотель. Политика. Соч.: В 4 т. Т. 4. С. 409, 462—466, 469, 471—474, 491—492, 506—508, 571—575. 604.

ценностей культуры народов Востока.

Духовная цивилизация Запада оказалась более открытой изменениям, поискам истины в различных направлениях, в том числе атеистическом, интеллектуальном, практическом.

В целом же философия древнего мира оказала огромное влияние на последующую философскую мысль, культуру, развитие человеческой цивилизации.

Глава II

Философия средних веков

1. Общие признаки развития философии в средние века на Западе и Востоке

Средневековая философия Запада и Востока – это прежде всего философия доиндустриального, или феодального, общества, для которого характерно господство теологии и религии. При феодальном строе наряду с феодальной собственностью существовало частное хозяйство ремесленников и крестьян, основанное на их личном труде. И хотя феодал мог продать и купить работника, он не имел права его убить. Такое развитие производственных отношений требовало их социально-психологического и идеологического подкрепления. Интеграционной основой феодальной культуры, которая обеспечивала ее идеологически, была религия.

Религия являлась господствующей идеологией феодального общества в средние века как на Западе, так и на Востоке. Церковь в этот период была крупнейшим феодалом. К тому же и политически она была наиболее цен-

трализованной организацией. Духовенство фактически было единственным образованным классом. Юриспруденция, естествознание, философия – все их содержание было приведено в соответствие с учением церкви.

Исходным пунктом философских размышлений стали догматы Священного писания. Предпочтение отдавалось вере, а не знанию: религии, а не науке. Характерной чертой средневековой философии является теоцентризм – обращение к Богу, его сущности, как первопричины и первоосновы мира. Так в средние века в Китае учение о дао было полностью приспособлено к потребностям религии: дао предстало не как естественный закон, а как божественная предопределенность.

Буддистская философия сосредоточила свое внимание на разработке проблем иллюзорности бытия и истинности небытия, бессмертия души и ее перевоплощения на путях достижения вечного духовного мира через усовершенствование самосознания.

Конфуцианство заимствовало идеалистические и мистические идеи буддизма и даосизма для оправдания феодального строя: люди должны покорно подчиняться судьбе, обуздывая все свои «злые» помыслы. Учение о «Законе Неба», требующее покорности власти, любви и уважения к ней, стало в конфуцианстве важнейшим.

При европейском феодализме господствующей являлась христианская религия, которая противопоставляла много-

численным разрозненным феодальным государствам свою строгую централизованную систему контроля над умами и душами людей. Эти цели осуществляла прежде всего католическая церковь во главе с Папой Римским. При этом церковь враждебно относилась к «языческой» философии древнего мира, особенно к материалистическим учениям. Именно поэтому усвоение философского наследия античности происходило частями, пристрастно, допускалось в основном распространение идеалистических идей, подкрепляющих религиозные догматы.

2. Философская мысль в средневековой Европе. Особенности развития

Развитие философской мысли Запада и Востока до XVI в. шло своими путями: на арабском Востоке и в части Испании, покоренной арабами, философия находилась под меньшим воздействием религии, чем в Европе и в Восточной Азии. Арабская и арабоязычная наука в этот период ушла далеко вперед по сравнению с европейской. В Китае наука была тоже более передовой, чем в Европе, хотя влияние религий было весьма сильным. Ряд арабских философов создавали свои труды в русле научно-философской традиции, рожденной учением античного гения Демокрита об атомах, эмпедокловыми элементами, пифагорейской математикой, идеями Платона, философским и естественно-научным наследием

ем Аристотеля, особенно его системой логики.

В европейской философии материализм в средние века не имел такого распространения и влияния на культуру, как на Востоке. Он пробивался в форме такой тенденции, как номиналистическая (от лат. *nomen* – имя, название) философия, которая появилась наряду с так называемым реализмом в схоластике и исходила из того, что сначала существуют отдельные вещи – предметы и явления, а затем их отражения в общих понятиях, трактуемых как имена, названия вещей. Однако господствующей формой идеологии была религиозная идеология, которая из философии стремилась сделать служанку богословия.

Основными формами развития философской мысли в период раннего средневековья были апологетика и патристика. Дело в том, что распространение христианства в Европе, в Византии, эллинизированных центрах Передней Азии и Северной Африки происходило в упорной борьбе с иными религиозными и философскими течениями. При этом против христианства широко использовалась философия неоплатонизма. Именно в этот период возникает апологетика как философское обоснование и защита христианства.

Вслед за апологетикой появляется патристика (от лат. *pater* – отец) – философские учения «отцов церкви». Наиболее ярким представителем патристики был епископ в Гиппоне (Северная Африка) Августин Блаженный (354—430), оказавший сильнейшее влияние на средневековую философию.

фию, а также и на многих более поздних представителей философского творчества.

Для Августина «истинная философия и истинная религия – одно и то же». Обоснование христианства он пытался найти в философии Платона, отмечая, что идеи Платона – «это мысли творца перед актом творения». Бог создал мир из ничего. Спасение человека прежде всего в принадлежности к христианской церкви, которая является представителем «града божьего» на Земле²⁷. Августин рассматривал два противоположных вида человеческой деятельности – «град земной», т. е. государственность, которая основана «на любви к себе, доведенной до абсолюта, презрения к Богу», и «град божий» – духовную общность, которая основана «на любви к Богу, доведенной до презрения к себе». Его основными работами являются: «Град божий», «Град человеческий», «Исповедь».

Августин решает две важнейшие проблемы: динамика личности и динамика общечеловеческой истории. Его «Исповедь» – это исследование самосознания личности, ее психологических состояний. Он рисует внутренний мир личности с младенческих лет и до утверждения человека как христианина. Ему претит всякое насилие над личностью: от насилия в школе над ребенком до государственного насилия. Августин выдвигает проблему свободы личности, которая спустя много веков привлекла к его философии представи-

²⁷ Августин. Мир философии. М., 1991. Ч. 1. С. 14, 612.

телей экзистенциализма. Августин считал, что субъективно человек действует свободно, но все, что он делает, делает через него Бог. А бытие Бога можно вывести из самосознания человека, из самодостоверности человеческого мышления²⁸. Августин показал роль самосознания для личности. Ведь Я – это закрытое, интимное существо, которое отделяется от внешнего мира и даже «закрывается» от него. Августина интересует вопрос: как человек осуществляет «открытие» своего Я.²⁹

С Августина Блаженного начинается и разработка философии истории, хотя сам термин принадлежит Вольтеру. Понятие «историческое» у античных философов отсутствовало: греки воспринимали мир эстетически, как завершённый космос. Августин же философски осмыслил взаимосвязь прошлого – настоящего – будущего. Настоящее – момент, ибо оно уходит в прошлое и устремляется к будущему, о чем свидетельствует жизнь «града человеческого» (общества).

Сочинения Августина Блаженного явились основой разработки схоластической философии и длительное время служили одним из источников изучения античной философии, главным образом сочинений Платона, Аристотеля и неоплатоников – Плотина, Порфирия, Прокла, Ямвлиха. Универсальная триада Плотина единое-ум-душа привлекает

²⁸ Августин. Исповедь. М., 1991.

²⁹ Там же.

философов-схоластов.

Схоластика (от греч. *schole* – школа) – это средневековая христианская философия, господствовавшая в школьном преподавании и всецело зависящая от теологии. Обоснование, защита и систематизация незыблемых религиозных догматов абстрактным, логическим путем – такова была основная задача схоластики.

В XI в. разворачивается борьба в самой схоластической философии между номинализмом и реализмом. Изначально был поставлен истинно схоластический вопрос: Как понимать – Бог един, но троичен в лицах: Бог-отец, Бог-сын и Бог-дух святой? Однако развернувшаяся полемика вышла далеко за пределы этого вопроса и приобрела подлинно философский характер: вылилась фактически в рассмотрение диалектики единичного и общего. Реалисты говорили о реальном существовании общих понятий – «универсалий»: «человеке вообще», «дома вообще» и т. п., как о неких духовных сущностях или прообразах единичных вещей. Универсалии, утверждали они, реально существуют до вещей и порождают вещи. Этот крайний реализм своим источником имел учение Платона о «мире идей» и «мире вещей».

Номиналисты утверждали, что «универсалии суть имена после вещей». Реальны лишь единичные вещи, например, люди, дома, а вот «человек вообще» или «дом вообще» – это лишь слова или названия, с помощью которых люди обобщают в род единичные предметы. Умеренные номиналисты

допускали существование общего в человеческих понятиях как отражение сходных черт в единичных вещах.

Если реализм рассматривал общее как нечто идеальное и предшествующее вещи, т. е. фактически разрабатывал идеалистическую концепцию связи общего и единичного, то номинализм был своеобразным выражением материалистического решения этой проблемы.

Таким образом, спор реалистов и номиналистов явился философским, так как в нем фактически обсуждались проблемы природы единичного и общего, их диалектика.

Создателем католической теологии и систематизатором схоластики считают Фому Аквинского (1225—1274). Основные его труды: «Сумма теологии», «Сумма философии», «Сумма против язычников». В них он опирается главным образом на труды Аристотеля, с которыми познакомился будучи в крестовом походе на Востоке. В онтологии Фомы Аквинского бытие рассматривается и как возможное, и как действительное. Бытие – это существование единичных вещей, что и есть субстанция. Наряду с такими категориями, как возможность и действительность, Фома Аквинский вводит категории материя и форма.

При этом материя рассматривается как возможность, а форма – как действительность.

Используя основные идеи Аристотеля о форме и материи, Фома Аквинский всецело подчиняет им учение религии. Ничто материальное без формы не существует, а форма зависит

от высшей формы или «формы всех форм» – Бога. Бог же существо чисто духовное. Только для телесного мира необходимо соединение формы с материей. К тому же материя (как и у Аристотеля) пассивна. Активность ей дает форма.

Фома Аквинский отмечает, что «бытие божие», коль скоро оно не является самоочевидным, должно быть доказано через доступные нашему познанию следствия. Он предлагает свои доказательства существования Бога, которые использует и современная католическая церковь.

Заслуживают внимания социально-философские воззрения Фомы Аквинского. Он утверждал, что личность – это «самое благородное во всей разумной природе» явление. Она характеризуется интеллектом, чувствами и волей. Интеллект обладает превосходством над волей. Однако познание Бога он ставит ниже, чем любовь к нему, т. е. чувства могут превосходить разум, если они относятся не к обычным вещам, а к Богу.

В своем сочинении «О правлении государей» он рассматривает человека прежде всего как социальное существо, а государство как организацию, заботящуюся о благе народа. Сущность власти он связывает с нравственностью, в частности, с добром и справедливостью, и даже (правда, с некоторыми оговорками) говорит о праве народа выступать против тиранов, которые отказывают людям в справедливости.

Фома Аквинский предлагает к рассмотрению и проблему о двух законах: «естественном законе», который Бог вложил

в умы и сердца людей, и «божественном законе», который определяет превосходство церкви над государством и гражданским обществом, ибо земная жизнь – это только приготовление к будущей духовной жизни. Власть государя должна быть подчинена высшей – духовной власти. Во главе ее на небе – Христос, а на Земле – Папа Римский. Рассматривая те же формы политической власти, что и Аристотель, Фома Аквинский отдавал предпочтение монархии. Все виды власти в конечном счете идут от Бога.

Философия Фомы Аквинского стала с XIV в. знаменем доминиканских схоластов, а с XVI в. усиленно насаждалась иезуитами, идеологи которых комментируют и модернизируют философскую систему Фомы Аквинского. Со второй половины XIX в. его учение становится основой неотомизма, который является одним из мощных течений в современной философской мысли.³⁰

3. Средневековая арабоязычная философия

Арабская философия в средние века развивается не только в лоне мифологии и религии, но и в лоне науки. Известны успехи арабских ученых в математике, астрономии, географии, медицине, истории, алхимии. Арабские философы, бывшие обычно врачами, астрономами, путешественника-

³⁰ См.: Католицизм. Словарь. М., 1991. С. 221.

ми, тяготели к естествознанию и опыту больше, чем к абстрактным рассуждениям.

Крупными представителями философской мысли Востока являются видный среднеазиатский философ, ученый-энциклопедист, один из основоположников аристотелизма на Ближнем и Среднем Востоке Аль-Фараби; великий ирано-таджикский философ и врач Ибн Сина (Авиценна); выдающийся ирано-таджикский математик, астроном, поэт и мыслитель Омар Хайям; арабо-испанский врач и философ Ибн-Рошд (Аверроэс) и другие.

Аль-Фараби (870—950) принадлежит около 100 работ по философии и истории естественных наук. Он исходил из того, что средствами познания являются науки, которые подразделял на теоретические (логика, философия и естественные науки) и практические (этика и политика). Первенство в системе наук он отдает логике, которая позволяет человеку отличить истинное знание от ложного. Отсюда философ придает большое значение разуму человека³¹. Именно философия позволяет человеку понять сущность бытия. Оно «едино» и в то же время – «многое». Такое состояние бытия есть результат эманации, т. е. истечения различных «сред бытия» из «единого». Сам мир предстает у Аль-Фараби в виде девяти заключенных друг в друга сфер-небосводов, в которых живут души, выступающие причиной вращения этих сфер вокруг Земли. Движение сферы-небосводоы получили

³¹ Аль-Фараби. Философские трактаты. Алма-Ата. 1970.

от первотолчка.

Аль-Фараби использовал аристотелевское учение о форме и материи для объяснения многообразия мира. Он не соглашался с Платоном в вопросе бессмертия души, ибо считал ее появление и смерть одновременными с появлением и смертью тела. Отсюда теория познания у Аль-Фараби – это не теория воспоминания, как у Платона, а теория познания мира в единстве чувств и разума, когда разумная душа постигает природу вещей, используя показания чувств. Сущность вещей познается умом, который должен прежде всего опираться на логику, но использовать материал, поставляемый органами чувств.

И хотя Аль-Фараби допускает существование бога в качестве первопричины бытия и перводвигателя, его философия выражает стремление разобраться в сложнейших вопросах познания и бытия. Именно поэтому философ так тщательно исследует состояния бытия, его формы: простые элементы – воздух, огонь, землю, воду; а также минералы, растения, животных, человека и небесные тела. Тем самым он подчеркивает объективное существование внешнего мира³². Его философские взгляды оказали сильнейшее влияние на развитие арабоязычной философии.

Наиболее выдающимся философом Средней Азии, а также Ирана в средние века был уроженец Бухары, таджик по происхождению Ибн Сина (Авиценна) (ок. 980—1037).

³² Аль-Фараби. Логические трактаты. Алма-Ата, 1975.

Он написал более 300 трудов, среди которых такие знаменитые, как «Книга исцеления» и «Книга знания».

Анализ наследия Ибн Сины свидетельствует о необычайно широком круге его интересов, о его подлинно энциклопедической образованности. Он предложил классификацию наук путем их деления по объектам исследования.

Ибн Сина выдвинул положение о том, что природа изначальна и неуничтожима, что ее законы не меняются произвольно и доступны человеческому познанию, что душа обусловлена деятельностью тела и ее индивидуальное бессмертие невозможно.

Ибн Сину не без основания называют «философом бытия», так как наиболее оригинальной частью его философии является учение о бытии. Он рассматривает два вида бытия – Необходимо-Сущее и Возможно-Сущее бытие. Необходимо-Сущее бытие – это непреложное бытие – духовная сущность. Оно «чистое», «доброе», «чистая истина» и «чистый разум». Необходимо-Сущее напоминает «Единое» (Добро) Платона и Плотина и «перводвигатель» Аристотеля. Возможно-Сущее – это природа, материальный мир во всей его изменчивости и многообразии.

Между Необходимо-Сущим и Возможно-Сущим имеется постоянная связь: это связь духа и природы. Раз дух вечен, а он неразрывно связан с природой, то и природа вечна. Таким образом, философия Ибн Сины является объективно-идеалистической. Однако у Ибн Сины Необходимо-Су-

щее не творит мир, а эмалирует (позднелатинское *emanatio* – истечение) его (как у Аль-Фараби). Другими словами, все вещи существующего мира как бы истекают (исходят) из Единого начала. Интересно то, что в эманации, как ее представляет Ибн Сина, угадана им самоэволюция природы. Он рассматривает возникновение мира минералов, его переход к миру растений, затем к миру животных, а из него – к миру разумных существ.

Ценной для историко-философской мысли является и теория познания Ибн Сины. Она имела прочную естественно-научную основу и была материалистической по своим основным положениям. Ибн Сина не сомневался в объективном существовании предметов познания, а само познание рассматривал как отражение образа вещей в данных чувств и разуме познающего. Однако Ибн Сина отдавал дань своему времени, утверждая, что познание – это соединение души с деятельностью разума, в котором запечатлены образы всех явлений мира.

В трудах Ибн Сины проводится анализ таких важных гносеологических проблем, как непосредственное и опосредованное знание, истинность знания, роль интуиции в познании.

Много внимания уделил философ разработке проблем логики. Он определяет логику как науку о законах и формах мысли, которые извлечены из природы самой мысли безразлично к ее конкретному содержанию. Логика – наука об ис-

тине, которая изучает формы суждения и процесс доказательства.³³

Следует отметить, что философское и научное творчество Ибн Сины оказалось важным связующим звеном единой культурной традиции человечества. Ибн Сина стимулировал дальнейшее развитие не только восточной, но и западной культуры и науки. Достаточно сказать, что его «Канон врачебной науки» в течение целых шести столетий служил учебным пособием для медиков Европы, где его воспринимали как своего рода медицинскую Библию. Всемирную известность получила также его медицинская поэма, написанная на арабском языке в стихах. Это, по существу, миниатюрный «Канон врачебной науки». Идеи Ибн Сины о бескорыстном служении Прекрасной Даме, изложенные им в «Трактате о любви», легли в основу поэзии трубадуров, миннезингеров, а в конце европейского средневековья породили дантевскую концепцию любви. Не случайно Данте упоминает имя Авиценны (Ибн Сины) среди величайших мыслителей всех времен и народов.

Блестящего подъема философия и наука достигли в средние века в Испании. В ней жил и творил величайший арабский философ и врач Ибн-Рошд (Аверроэс) (1126—1198).

Учение Ибн-Рошда основывалось на натуралистических концепциях Аристотеля, которого он ставил «выше всех философов». «Учение Аристотеля есть высшая истина, потому

³³ Ибн Сина, Избранные философские произведения. М., 1980.

что его ум был пределом человеческого ума». – писал Ибн-Рошд. Особенно он высоко ценил логику Аристотеля. Большинство философских произведений Ибн-Рошда представляют комментарии к сочинениям Аристотеля.

Ибн-Рошд рассматривает мир как вечный и необходимый процесс, в основе которого лежит праматерия. Он отвергает понимание материального мира как «возможного» бытия. Материя и форма не существуют отдельно друг от друга: их можно разделить лишь мысленно. Бытие Бога не предшествует материи, а совечно ей. Функция Бога состоит в том, чтобы превращать возможности, внутренне присущие материи, в действительность. Движение вечно, творения природы Богом не существует. Все эти идеи излагались и Ибн Синой.

Ибн-Рошд выдвигал три основные философские идеи, в которых выражалась борьба науки с религией: вечность материального мира; наличие необходимой причинной связи всех явлений мира; все индивидуальное по своей природе смертно, человеческая душа тоже смертна. Бессмертие души, утверждал философ, – это «химера», а загробная жизнь «фикция». Бессмертен не отдельный человек, а человеческий род в целом. Однако бессмертен и всеобщий разум, как воплощение связи духовной жизни всех поколений, как сверхиндивидуальный интеллект, посредством которого человечество в любой момент созерцает абсолютную истину. Таким образом, разум не принадлежит отдельной, индиви-

дуальной душе, и поэтому он один и тот же у всех людей, и все отдельные люди лишь постольку разумны и познают истину, поскольку они причастны единому всеобщему разуму.

Понимание разума как всеобщего, объективного, единого во всем человеческом роде и привходящего в душу отдельного человека получило название аверроизма.³⁴

Вступив в противоречия с ортодоксальной мусульманской догматикой и в проблемах онтологии, и в проблемах гносеологии, Ибн-Рошд разрабатывает теорию двойственной истины. В ней он предлагает различать истины философские и истины богословские. То, что может быть истинным в философии, заявлял Ибн-Рошд, в религии (теологии) может быть ложным и наоборот. Ибн-Рошд размежевал сферы философии и религии: религиозные предписания учат, как человек должен поступать, а философия учит постигать абсолютную истину. Кроме того, философия – это теория, а религия – больше область практики. Положение о двойственной истине выявляло противоречие средневекового мирозерцания – противоречия между научными устремлениями и религиозными догматами.

Идеи Ибн-Рошда получили распространение в Европе в XIII—XIV вв. и окончательно изжили себя к началу XVII в. в связи с кризисом аристотелевской физики и космологии.

³⁴ Сагадаев А. В. Ибн-Рошд (Аверроэс). М., 1973.

Глава III

Философия эпохи Возрождения

1. Основные черты философии эпохи Возрождения – антропоцентризм, гуманизм

С XV в. начинается переходная в истории Западной Европы эпоха Возрождения, которая создала свою блестящую культуру. В области экономики идет распад феодальных отношений и развитие зачатков капиталистического производства; развиваются богатейшие города-республики в Италии. Одно за другим следуют крупнейшие открытия: первые печатные книги; огнестрельное оружие; Колумб открывает Америку; Васко да Гама, обогнув Африку, нашел морской путь в Индию; Магеллан своим кругосветным путешествием доказывает шарообразность Земли; возникают география и картография как научные дисциплины; вводятся символические обозначения в математике; появляются научная анатомия и основы физиологии; возникает «ятрохимия», или медицинская химия, стремящаяся к познанию химических явлений в человеческом организме и к изучению лекарств; огромных успехов достигает астрономия.

Но самое главное – была сломлена диктатура церкви. Именно это явилось важнейшим условием расцвета культуры в эпоху Возрождения.

Светские интересы, полнокровная земная жизнь человека были противопоставлены феодальному аскетизму, «потустороннему» призрачному миру. Петрарка, неутомимо собиравший древние рукописи, призывает «исцелить кровавые раны» своей родной Италии, попираемой сапогом иностранных солдат и раздираемой враждой феодальных тиранов. Боккаччо в своем «Декамероне» высмеивает развратное духовенство и тунеядствующее дворянство, прославляя пылкий разум, стремление к удовольствиям и кипучую энергию горожан. Сатира «Похвала Глупости» Эразма Роттердамского, роман «Гаргантюа и Пантагрюэль» Рабле, остроумные, полные издевательств и насмешек «Письма темных людей» Ульриха фон Гуттена выражают гуманизм и неприемлемость старой средневековой идеологии.

Огромное влияние на развитие идей гуманизма оказали замечательные итальянские живописцы, скульпторы и архитекторы Леонардо да Винчи и Микеланджело Буонарроти. Свои творения – произведения живописи, скульптуры и архитектуры, работы по математике, биологии, геологии, анатомии Леонардо да Винчи посвящает человеку, его величию. Как автор «Тайной вечери», «Джоконды» и ряда других всемирно известных шедевров, он оказал могучее влияние на гуманистические принципы эстетики эпохи Возрождения.

Микеланджело Буонарроти в своих полотнах «Оплакивание Христа», в росписи свода Сикстинской капеллы в Ватикане, в статуе «Давид» утверждал физическую и духовную красоту человека, его безграничные творческие возможности.

Вся культура Возрождения, ее философия наполнена признанием ценности человека как личности, его права на свободное развитие и проявление своих способностей. Утверждается новый критерий оценки общественных отношений – человеческий. На первом этапе гуманизм эпохи Возрождения выступил как светское свободомыслие, противостоящее средневековой схоластике и духовному господству церкви.

Далее, гуманизм эпохи Возрождения утверждается через ценностно-моральный акцент философии и литературы. Уже простой перечень работ философов эпохи Возрождения дает представление об этом: «О преимуществе и превосходстве человека» – Фацио, «О наслаждении как истинном благе» – Лоренцо Валла, «О благородных нравах и свободных науках» – Верджерио, «О достоинстве» – Манетти, «Против лицемерия» (два разных трактата с этим названием, написанные Леонардо Бруни и Поджо), «О благородстве законов и медицины» – Салютати, «О средствах против счастливой и несчастливой судьбы» – Петрарка и т. д.³⁵

Новая культура и философия появились в Италии. В даль-

³⁵ Мотрошилова Н. В. Рождение и развитие философских идей. М., 1991. С. 253.

нейшем Возрождение охватило и ряд стран Европы: Францию, Германию и др. Именно та роль, которую играла античная культура в становлении культуры новой эпохи, и определила название самой этой эпохи, как эпохи Возрождения, или Ренессанса.

Каковы же основные черты философии эпохи Возрождения? Во-первых, это отрицание «книжной мудрости» и схоластических словопрений на основе исследования самой природы, во-вторых, использование прежде всего материалистических произведений философов античности – Демокрита, Эпикура; в-третьих, тесная связь с естествознанием; в-четвертых, исследование проблемы человека. Превращение философии в антропоцентрическую по своей направленности. Исследователи различают два периода в развитии философии эпохи Возрождения: 1. Реставрация и приспособление античной философии к требованиям нового времени – XV в. 2. Возникновение собственной своеобразной философии, основным течением которой была натурфилософия – XVI в.

Обращают на себя внимание философские воззрения итальянского гуманиста Лоренцо Валла (1407—1457). Он создал этическое учение, одним из источников которого явилась этика Эпикура. Основа всех размышлений Лоренцо Валлы на темы этики – это мысль о стремлении всего живого к самосохранению и исключению страданий. Жизнь – высшая ценность, а поэтому весь процесс жизнедеятельно-

сти должен быть стремлением к наслаждениям и благу, как чувству радости.³⁶

Валла отказывается рассматривать человека в духе аристотелевско-томистской традиции, согласно которой человек считался причастным Богу через двойственный характер души как неразумной и разумной, смертной и бессмертной. Валла полагает, что душа есть нечто единое, хотя и выделяет такие ее функции, как память, разум, воля. Все способности души распознаются в ощущениях: зрении, слухе, вкусе, обонянии и осязании. Валла – сенсуалист: он считает ощущения единственным источником познания мира и моральной деятельности.

Ощущения имеют основное значение и в его этическом учении. Он пытается осмыслить такие чувства, как благодарность, расположение к человеку, наслаждение, гнев, жадность, страх, мстительность, жестокость и др. Наслаждение определяется Валлой, как «благо, к которому всюду стремятся и которое заключается в удовольствии души и тела», и именно наслаждение объявляется «высшим благом».

Лоренцо Валла подчеркивает различие между тем, как он понимает высшее благо, и тем, что под высшим благом понимает Августин. У Августина высшее благо – это блаженство, связанное с познанием высших абсолютных истин и самого Бога. У Валлы высшее благо – это любое наслаждение, получаемое человеком в своей жизнедеятельности, если оно

³⁶ Лоренцо Валла. Об истинном и ложном благе. О свободе воли. М., 1989.

является его жизненной целью. В работах Валлы мы встречаем такие понятия, как «личное благо», «личный интерес». Именно на них строятся отношения людей в обществе.³⁷

Аскетическим добродетелям он противопоставляет светские добродетели: добродетель не только в перенесении бедности, но и в том, чтобы разумно пользоваться богатством; не только в воздержании, но и в браке; не только в послушании, но и в том, чтобы мудро управлять. Попытка вывести нравственность из природы человека была очень важной для идеологии гуманизма. Исследователи считают, что в разработке проблем этики Лоренцо Валла занимает место между Эпикуром и Гассенди.

Если Лоренцо Валла – гуманист первого периода Возрождения, то Мишель Монтень (1533—1592) – второго периода.

М. Монтеня называют «последним гуманистом». Если мы перечислим названия глав его книги «Опыты», то поймем, что Монтень пишет нечто вроде «учебника жизни»: «Час переговоров – опасный час», «О наказании за трусость», «Выгода одного – ущерб другого», «Об умеренности», «О законах против роскоши», «О бережливости древних», «О возрасте», «Различными средствами можно достичь одного и того же», «О родительской любви», «О славе», «О жестокости», «О самомнении», «О трех видах общения» и др. Первоначально «Опыты» задумывались как изложение извлеченных им из морально-философских сочинений антично-

³⁷ Там же. С. 58.

сти (Плутарха, Сенеки) поучительных примеров, анекдотов, афоризмов. Однако он вскоре почувствовал, что они нуждаются в комментариях, причем довольно основательных, базирующихся на личном опыте.

Всю свою жизнь Монтень корректировал, дополнял «Опыты», поэтому они содержат разные точки зрения автора, известную противоречивость, которую Монтень и стремился устранить. Он искал истину.

Он выступал против теоцентристской концепции, которая идет от Фомы Аквинского: Бог – абсолютное бытие, а человек, как его творение – исключительное существо, которому дано, пользуясь средствами разума, бесконечно приближаться к этому бытию, проникать в «первопричину», в самую сущность вещей... Монтень не соглашается с таким антропоцентризмом; его антропоцентризм иной: он предлагает рассмотреть человека, «взятого самого по себе, без всякой тюрсторонней помощи, вооруженного лишь своими человеческими средствами и лишенного божественной милости и знания, составляющих в действительности всю его славу, его силу, основу его существа...».³⁸

Монтень ориентируется на скептицизм в поиске истины, в ответах на возникающие вопросы. Но его заботит не просто поиск истины, но также способы и пути, ведущие к ней и тем самым помогающие ответить на вопрос: «Как прожить человеку жизнь?» В отличие от скептиков Монтень не отка-

³⁸ Монтень М. Опыты М., 1991. С. 12.

зывается от истины, он исследует разнообразные точки зрения. Но для него истина одна, едина и неделима: ею либо можно владеть полностью, либо не владеть вовсе. Сомнение Монтеня направлено на активизацию разума, а не на его отрицание.

Своими философскими рассуждениями Монтень дал мощный заряд как позднему Возрождению, так и философии Нового времени. Его «Опыты» представляют несомненный интерес и для современных людей.

Одним из первых социальных философов эпохи Возрождения, отвергших теократическую концепцию государства, согласно которой государство зависит от церкви как якобы высшей власти на Земле, был Никколо Макиавелли (1469—1527). Ему принадлежит обоснование необходимости светского государства: он доказывал, что побудительными мотивами деятельности людей является эгоизм, материальный интерес. Люди, заявлял Макиавелли, скорее забудут смерть отца, чем лишение имущества. Именно в силу изначального зла человеческой природы, стремления к обогащению любыми способами возникает необходимость обуздания этих человеческих инстинктов с помощью особой силы, каковой и является государство. В своих произведениях «Рассуждения на первую декаду Тита Ливия», «Князь» флорентийский философ приходит к убеждению, что именно право, юридическое мировоззрение людей, которое может воспитать только государство, а не церковь, создаст необходимый порядок в

обществе.

Макиавелли заявляет, что церковь расшатала устои государственной власти, пытаясь соединить в своих руках духовную и светскую власть, ослабила в людях стремление служить государству. В трактате «Государь» он рассматривает способы создания сильного государства в условиях, когда у народа не развиты гражданские добродетели. К ним он относит поведение государя по отношению к подданным и союзникам, имея в виду, что человек не может иметь одни только добродетели или неуклонно им следовать. Поэтому благоразумному государю следует избегать тех пороков, которые могут лишить его государства, от остальных же воздерживаться по мере сил, но не более. Так, хорошо иметь славу щедрого государя, но вместе с тем, кто проявляет щедрость, чтобы слыть щедрым, вредит самому себе.

Макиавелли рассматривает и такие вопросы: «Что лучше: внушать любовь или страх?», «Как государи должны держать слово?», «Каким образом избегать ненависти и презрения?», «Как надлежит поступать государю, чтобы его почитали?», «Советники государей», «Как избежать льстецов?» и др. Очень современно звучат многие советы Макиавелли. Так, он утверждает, что «об уме правителя первым делом судят по тому, каких людей он к себе приближает».³⁹

Макиавелли также предупреждает о такой слабости, от которой трудно уберечься правителям, если их не отличает

³⁹ Макиавелли Н. Государь. М., 1990. С. 69.

особая мудрость и знание людей, – это лесть. Он считает, что благоразумный государь должен найти несколько мудрых людей и им предоставить право высказывать все, что они думают, не боясь государя, и при этом советники должны знать, что чем безбоязненнее они выскажутся, тем более угодят государю. Однако государь должен идти к принятию решения сам.⁴⁰

Макиавелли подводит к выводу, что все средства дозволены для достижения политических целей, и хотя государь должен руководствоваться общепринятыми нормами морали в поведении, он может с ними не считаться в политике, если это будет содействовать усилению государственной власти. Князь, вступивший на путь создания сильного государства, должен руководствоваться политикой «кнута и пряника», сочетая в себе качества льва и лисицы. Подкупы, убийства, отравления, вероломство – все это дозволено в политике, направленной на укрепление государственной власти.

Впоследствии действия политиков, которые пренебрегают нормами морали при достижении политических целей, беззастенчиво использующие антигуманные средства для достижения поставленных целей, получили название макиавеллизма. Не Макиавелли изобрел эти принципы, он их увидел и обобщил, и они встречаются на каждом шагу в человеческой истории.

Крупными представителями социально-философской

⁴⁰ Там же. С. 49, 54, 55, 69, 70.

мысли XVI в., обосновывавшими необходимость создания сильного централизованного государства, были во Франции Жан Боден (1530—1596), написавший «Шесть книг о республике», в Польше – Анджей Моджевский (1503—1572). выдвинувший в трактате «Об исправлении государства» программу общественного переустройства.

Социально-философская мысль эпохи Возрождения была также связана с именами Томаса Мюнцера (1490—1525) – немецкого революционера, вождя крестьянских масс в Реформации и крестьянской войне 1524—1526 гг. в Германии; английского гуманиста Томаса Мора (1478—1535) – автора книги «Утопия», которая сделала его первым представителем утопического социализма; итальянского философа Томмазо Кампанеллы (1568—1639), написавшего знаменитое сочинение «Город Солнца».

2. Натурфилософия эпохи Возрождения

На основе крупнейших открытий и технического прогресса в эпоху Возрождения развивается своеобразная натурфилософия (философия природы). Именно она оказала определяющее влияние на развитие философии и естествознания Нового времени.

Натурфилософия зачастую носила пантеистический характер, т. е., прямо не отрицая существования Бога, она отождествляла его с природой. Подобную натурфилософию

развивали Бернардино Телезио [1509—1588), основавший в Неаполе академию для опытного изучения природы, и ближайший советник Папы Пия II, кардинал, ученый, философ Николай Кузанский (1401—1464).

Н. Кузанского исследователи его творчества считают первым выдающимся представителем пантеистической философии эпохи Возрождения. Он сближает Бога с природой, приписывая последней божественные атрибуты и прежде всего бесконечность в пространстве; он также выступает против теологического принципа конечности Вселенной в пространстве и сотворенности ее во времени, хотя и оговаривается, что мир не является бесконечным в том смысле, в котором является Бог как «абсолютный максимум». Но все же «нельзя считать его и конечным, потому, что он не имеет границ, между которыми заключен»; по мнению Н. Кузанского, Земля не составляет центра мира, а так называемая сфера неподвижных звезд не является окружностью, замыкающей мир. Н. Кузанский высказал ряд диалектических идей применительно к пониманию природы: он увидел единство противоположностей, единое и множество, возможность и действительность, бесконечность и конечность в природе.

Глубокие идеи были высказаны им в теории познания. Он обосновал понятие научного метода, проблему творчества — безграничность возможностей человека, особенно в сфере познания. Вместе с тем и в познании проявляется его пантеизм: Бог заранее есть все, что только может быть. Начало

просвечивает во всем, а человек способен мыслить бесконечно, преодолевая любые противоположности.⁴¹

Философские воззрения Николая Кузанского оказали воздействие на последующую натурфилософскую мысль эпохи Возрождения.

Одним из величайших гениев эпохи Возрождения был Джордано Бруно (1548—1600). Он отбросил все церковные догматы о сотворении мира, о якобы имевшем место начале мира и грядущем его конце; развил гелиоцентрические идеи Коперника, утверждая, что существует бесконечное множество миров Вселенной. В работе «О бесконечности. Вселенной и мирах» он заявлял: «Я провозглашаю существование бесчисленных отдельных миров, подобно миру этой Земли. Вместе с Пифагором я считаю ее светилом, подобным Луне, другим планетам, другим звездам, число которых бесконечно. Все эти небесные тела составляют бесчисленные миры. Они образуют бесконечную Вселенную в бесконечном пространстве...»⁴²

Вместе с тем Дж. Бруно много писал о Боге. Он признавал всеобщую одушевленность материи. Но его Бог – это Вселенная, которая одновременно и творящая и творимое, и причина и следствие. Пантеизм в этих рассуждениях Дж. Бруно налицо. Нет Бога, стоящего над миром и диктующего ему свои законы; Бог растворен в природе. Материальной при-

⁴¹ Николай Кузанский. Избранные философские сочинения. М., 1979—1980.

⁴² Бруно Дж. Диалоги. М., 1949. С. 247.

роде он посвящает целые гимны: материя живое и активное начало.

Натурфилософские взгляды Бруно соединяются с элементами стихийной диалектики, которую во многом он черпает из античных источников. Отмечая постоянную изменчивость всех вещей и явлений, он утверждал, что в течение многих веков изменяется поверхность Земли, моря превращаются в континенты, а континенты в моря. Интересны его рассуждения о человеке как микрокосме и его связи с макрокосмом (природой). Человек – часть природы, его безграничная любовь к познанию бесконечного, сила его разума возвышают его над миром.⁴³

В 1592 г. Бруно был обвинен в ереси и заключен в тюрьму. В 1600 г. его сожгли на костре.

Немаловажное философское значение имеют труды Галилео Галилея (1564—1642). Он стяжал славу «Колумба неба», открыв кратеры и хребты на Луне (в его представлении «горы» и «моря»), разглядел бесчисленные скопища звезд, образующих Млечный Путь, увидел спутники Юпитера, рассмотрел, благодаря сконструированному им телескопу, пятна на Солнце и т. п.

Все эти открытия положили начало его ожесточенной полемике со схоластами и церковниками, отстаивавшими аристотелевско-птолемеевскую картину мира. Римская церковь принимает решение запретить пропаганду взглядов Копер-

⁴³ Там же. С. 229—230, 235—240.

ника, а Галилей продолжает работать над совершенствованием доказательств истинности теории.

Занимаясь вопросами механики, Галилей открыл некоторые ее фундаментальные законы, которые свидетельствовали о том, что существует естественная необходимость. Эта идея была усилена открытыми Кеплером законами движения планет вокруг Солнца. Все это позволило Галилею впервые в истории человечества ввести понятие закона природы в своем «Диалоге о двух главных системах мира – птолемеевой и коперниковой». Эта книга послужила поводом для обвинения Галилея в ереси со стороны католической церкви. Ученый был привлечен к суду римской инквизиции. В 1633 г. состоялся процесс над Галилеем, на котором он был вынужден формально отречься от своих «заблуждений». Однако сам суд привлек к идеям Галилея еще большее внимание. Ученые, не только астрономы, но и математики, физики, естествоиспытатели все больше убеждались в правоте идей не только Галилея, но и Коперника, Бруно. Мыслитель фактически вышел победителем.

Галилей призывал отбросить все фантастические построения и изучать природу опытным путем, искать естественные, собственно природные причины объяснения явлений. С его точки зрения, все явления можно свести к их точному количественному соотношению. А поэтому, полагал он, математика и механика лежат в основе всех наук.

Он был страстным пропагандистом опыта как пути, кото-

рый только и может привести к истине. Он считал, что к истине могут привести два метода: резолютивный и композитивный. Резолютивный, или аналитический, метод означает разложение исследуемого явления на более простые элементы, его составляющие. Композитивный – это синтетический метод, состоящий в осмыслении явления как целостности. Оба эти метода всегда применяются совместно и образуют научную методологию, которая включает также эксперимент.

Галилей в научную методологию вводит количественный анализ, опытно-индуктивный и абстрактно-дедуктивный способы исследования природы.

Научная методология Галилея опиралась в первую очередь на математику и механику и таким образом определила характер его мировоззренческой ориентации как механистического материализма. Галилей всячески подчеркивал, что природу, ее тайны нельзя познать, не овладев математическим языком. В произведении «Пробирщик золота» он указывает, что частицам материи присуща определенная форма, величина, определенное место в пространстве, движение или покой, но они не обладают ни цветом, ни запахом, ибо последние представляют собой восприятия субъекта. Так он выступил против гилозоизма материи, но одновременно открыл пути к отрицанию объективной основы таких качеств, как вкус, цвет, запах, звук.

Бог выступает у Галилея как перводвижитель, который

сообщил движение планетам. Дальше природа стала обладать своими собственными объективными закономерностями, которые должны изучать науки. Таким образом, Галилей одним из первых сформулировал деистический взгляд на природу, который затем встречался у мыслителей XVII и XVIII вв.⁴⁴

⁴⁴ Кузнецов Б. Г. Галилей. М., 1964.

Глава IV

Философия нового времени

1. Естественно-научные предпосылки философии Нового времени

Начиная с XVII в. бурно развивается естествознание. Потребности мореходства определяют развитие астрономии; строительство городов, кораблестроение, военное дело – развитие математики и механики. Новая наука опирается прежде всего на практику материального производства: изобретение машин в текстильной промышленности, совершенствование орудий производства в угольной и металлургической промышленности.

Э. Торричелли экспериментально установил факт давления воздуха, изобрел ртутный барометр и воздушный насос. И. Ньютон сформулировал основные законы механики, в том числе закон всемирного тяготения. Р. Бойль применил механику в химии, разработал понятие химического элемента. Английский физик У. Гильберт исследовал свойства и практическое применение магнита. В. Гарвей открыл кровообращение и эмпирически исследовал его роль. Выдающийся вклад в развитие математики, механики, физики, физио-

логии внесли Р. Декарт и Г. Лейбниц. В общественных науках разрабатывается теория естественного права (Т. Гоббс в Англии, Г. Гроций в Голландии).

Такое развитие науки не могло не оказать воздействия на философию своего времени. В философии происходит решительный разрыв со схоластикой и религией: в борьбе против господства религиозных догматов, авторитета и давления церкви возникает учение о всемогуществе разума и безграничных возможностях научного исследования.

Для философии Нового времени характерна сильная материалистическая тенденция, вытекающая прежде всего из опытного естествознания.

Крупными философами в Европе XVII в. являются Ф. Бэкон, С. Гоббс и Дж. Локк (Англия), Р. Декарт (Франция), Б. Спиноза (Голландия), Г. Лейбниц (Германия).

2. Основные проблемы (онтология и гносеология)

В философии Нового времени, прежде всего в философии XVII в., проблемам онтологии, т. е. учению о бытии и субстанции, уделяется большое внимание, особенно когда речь идет о движении, пространстве и времени.

Задача науки и философии – содействовать увеличению власти человека над природой, здоровью и красоте человека – вела к пониманию необходимости исследования причин

явлений, их сущностных сил. Поэтому проблемы субстанции и ее свойств интересуют буквально всех философов Нового времени.

В философии этого периода появляются два подхода к понятию «субстанция»: первый – связан с онтологическим пониманием субстанции как предельного основания бытия; второй – с гносеологическим осмыслением понятия «субстанция», его необходимости для научного знания.

Основатель первого – английский философ Френсис Бэкон (1561—1626), который дал качественное описание субстанциональных форм и отождествил субстанцию с формой конкретных вещей. По образному выражению К. Маркса, материя у него «еще улыбается своим поэтически-чувственным блеском»⁴⁵, ибо выступает в его исследовании как нечто качественно многогранное, обладающее различными формами движения и «переливается всеми цветами радуги».

Материя наделяется им такими свойствами, как желтизна, голубизна, чернота, теплота, тяжесть и т. п. Это, по мнению Ф. Бэкона, простейшие качества материи. Из различных комбинаций этих «натур» образуются все многообразные вещи природы.⁴⁶

Учение о качественной разнородности материи Ф. Бэкон подкреплял своим учением о форме и движении. Форма в его понимании – это материальная сущность принадлежа-

⁴⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Соч.: 2-е изд. Т. 2. С. 142—143.

⁴⁶ Бэкон Ф. Новый органон: В 2 т. М., 1978. Т. 2. С. 183.

щего предмету свойства. Он полемизирует с умозрительным пониманием формы Платоном и Аристотелем. По Бэкону, форма – это род движения материальных частиц, из которых состоит тело. Но эти частицы – не атомы. Ф. Бэкон отрицательно относился к учению древних философов об атомистическом строении материи и особенно к учению о существовании пустоты. Он не считал пространство пустотой: для него оно было связано с местом, постоянно занимаемым материей. Фактически он отождествлял пространство с протяженностью материальных объектов. О времени Бэкон писал как об объективной мере скорости материальных тел. Такой подход к рассмотрению сущности времени достоин внимания, ибо время признается неким внутренним свойством самой материи, состоящим в продолжительности, длительности происходящих изменений материальных тел и характеризующим темп этих изменений. Таким образом, время органически связывается с движением.

Движение, по Бэкону, – это прирожденное свойство материи. Как вечна материя, так вечно и движение. Он назвал 19 видов или форм движения в природе: колебание, сопротивление, инерция, стремление, напряжение, жизненный дух, мука и др. Эти формы фактически были характеристиками механической формы движения материи, которая в то время наиболее полно была исследована наукой. Вместе с тем Ф. Бэкон стремился исследовать и объяснить многокачественность материального мира, правильно чувствуя, что

причина кроется в специфике форм движения материи.⁴⁷

Материалистические воззрения Ф. Бэкона были систематизированы и развиты в сочинениях другого английского философа Томаса Гоббса (1588—1679). Гоббс рассматривал материю в качестве единственной субстанции, а все явления, предметы, вещи, процессы считал формами проявления этой субстанции. Материя – вечна, а тела и явления – временны: они возникают и исчезают. Мышление от материи отделить нельзя, ибо мыслит только сама материя. Бестелесная субстанция невозможна так же, как бестелесное тело. Именно материя является субъектом всех изменений.⁴⁸

Все материальные тела характеризуются протяженностью и формой. Их можно измерить, так как они имеют длину, ширину и высоту. В отличие от Ф. Бэкона, у Гоббса материя не имеет качественных характеристик: он ее исследует с количественной стороны как математик – геометр и механик. У него мир материи лишен таких качеств, как цвет, запах, звук и т. п. В интерпретации Т. Гоббса материя как бы геометризуется и предстает как нечто качественно однородное, бесцветное, как некая система количественных величин. Движение он понимает как только механическое. Материалистически Гоббс подходит к рассмотрению проблем пространства и времени.

В своих философских воззрениях на мир Т. Гоббс высту-

⁴⁷ См.: Субботин А. Л. Фрэнсис Бэкон. М., 1974.

⁴⁸ Гоббс Т. Избранные произведения: В 2 т. М., 1964. Т. 2. С. 49—60.

пает, скорее, как деист, хотя у него встречаются утверждения и прямо атеистического характера, вроде того, что Бог — это продукт человеческого воображения. В сочинении «Элементы законов естественных и политических», в философской трилогии «Основы философии»: «О теле», «О человеке», «О гражданине», а также в «Левиафане» он постоянно подчеркивает роль естественных связей и закономерностей. Вместе с тем Т. Гоббс не исключает полностью Бога из жизни людей: Бог у него «все видит и всем располагает», «это первейшая из причин». Свобода человека сопровождается «необходимостью делать не больше и не меньше того, что желает Бог». Т. Гоббс подчеркивает, что Бог не вмешивается в закономерное течение событий самих по себе.⁴⁹

Бэконовской и гоббсовской монистической трактовке субстанции французский философ и математик Ренэ Декарт (1596—1650) противопоставил дуалистическое понимание мира.

Декарт допускает два независимых друг от друга первоначала: нематериальную, или «мыслящую субстанцию», и материальную, или «протяженную субстанцию». Эти две субстанции существуют как бы параллельно. Их изучением занимается метафизика и физика. Первая исследует прежде всего духовную субстанцию, связанные с ней принципы познания и бытия. Вторая представляет философию природы. В ней дается учение о возникновении мира, развитии жизни.

⁴⁹ См.: Нарский И. С. Западноевропейская философия XVII века. М., 1974.

ни на Земле (согласно законам природы), рассматривается строение тела животных и человека как сложных машин, подчиненных законам механики⁵⁰. Р. Декарт пишет даже работу «Животное – машина».

В основу космогонии он положил идею естественного развития Солнечной системы, обусловленного свойствами движения материи и ее разнородных частиц. Он приписывает материи самостоятельную творческую силу, считая основой или причиной движения частиц материи их вихревое вращение. Движение понималось Декартом как механическое – перемещение тел в пространстве. Таким образом, Р. Декарт вступает в противоречие с самим собой: он признает пространство как протяженность тела, но движение понимает как перемещение тел относительно других тел, что означает признание пространства как пустоты.

Ставя вопрос о первоначальной причине движения, он ссылается на Бога, который сотворил мир и сохраняет в материи вложенное при творении количество движения. В то же время философ делает ценное обобщение – формулирует закон сохранения количества движения.

Дуалистическое учение о субстанции Декарта было преодолено голландским философом Бенедиктом (Барух) Спинозой (1632—1677), который разработал монистическое учение о мире. Его монизм предстал в форме пантеизма: в своей онтологии он отождествил Бога и природу, которая

⁵⁰ См.: Асмус В. Ф. Декарт. М., 1956.

выступает как природа – творящая и природа – сотворенная. В то же время Б. Спиноза заявил о том, что существует одна лишь материальная субстанция, основными атрибутами которой является протяженность и мышление⁵¹. Таким образом, вся природа является живой природой не только потому, что она Бог, но и потому, что ей присуще мышление. Одухотворив всю природу, Спиноза тем самым выступил и как философ-гилозоист.

Он считал, что атрибуты материальной субстанции так же вечны, как и сама материя: они никогда не возникают и не исчезают. Много внимания философ уделяет конкретным состояниям субстанции – модусам. Он их разделил на две группы: модусы – вечные, бесконечные и модусы – временные, конечные. Бесконечные модусы определяются атрибутами субстанции – мышлением и протяженностью, а конечные – всеми остальными явлениями и вещами.⁵²

Спиноза доказывал, что движение не есть следствие какого-то божественного толчка, ведь природа «причина самой себя». Движение составляет ее сущность и источник. Однако движение все же у Спинозы не атрибут, а модус (правда, вечный и бесконечный). По мнению Спинозы, движение наблюдается в конкретных вещах, а субстанция лишена движения и изменения и не имеет никакого отношения ко времени. Спиноза не понял сущности самодвижения материи,

⁵¹ Соколов В. В. Философия Спинозы и современность. М., 1964.

⁵² Спиноза Б. Избранные произведения: В 2 т. М., 1957. Ч. 1. С. 440.

хотя фактически об этом писал, когда характеризовал материю как «причину самой себя»: источник движения, хотя и не Бог, но лишь взаимные внешние толчки модусов.⁵³

Вместе с тем Спиноза – последовательный детерминист. Он считает, что возникновение, существование, гибель явлений обусловлены объективными причинами. Он учил о причинности двоякого рода: внутренней (имманентной) и внешней (механической). Первая присуща субстанции, а вторая – модусам. С позиций детерминизма он рассматривает не только причинно-следственные отношения, но и отношения случайности, необходимости и свободы. В своей «Этике» Спиноза настаивает на безраздельном господстве необходимости, исключая объективность случайности при рассмотрении субстанции. Но тогда, когда он обращается к анализу мира модусов или конкретных состояний вещей, его детерминистская концепция становится более содержательной и глубокой. В ней признается случайность как объективное явление, существующее наряду с необходимостью.

Спиноза не мог увидеть случайность и необходимость в их единстве, однако его идеи были направлены против господствовавшего в науке телеологизма (порожденной Богом целесообразности в природе).

Немецкий ученый и философ Готфрид-Вильгельм Лейбниц (1646—1716) к спинозовскому понятию субстанции присоединил принцип деятельной силы, или «самодеятель-

⁵³ Спиноза Б. Этика. М., 1983. С. 385—386.

ности». В своем произведении «Монадология» он объявил материальные явления проявлением неделимых, простых духовных единиц – монад. неделимая монада не имеет протяженности и не находится в пространстве, так как пространство бесконечно делимо. Монада – это нематериальный, духовный центр деятельной силы. Монады вечны и неуничтожимы, они не могут возникнуть или погибнуть естественным путем. Они не изменяются и под внешним воздействием. Всякая отдельная монада – это единство души и тела. Внешним выражением духовной сущности монады является число.

Деятельность, движение – свойство монады. Природу, считает Лейбниц, нельзя объяснить одними законами механики, необходимо ввести также понятие цели. Ибо каждая монада есть сразу и основание всех своих действий и их цель. Душа – это цель тела, то, к чему оно стремится.

Взаимодействие души и тела монады – это Богом «предустановленная гармония».

Для монад всегда характерна множественность состояний, в них постоянно что-то изменяется, но кое-что и остается прежним. Монада – это микрокосм, бесконечно малый мир. Монады Лейбниц подразделял на три категории: монады жизни, монады души и монады духа. Отсюда и все сложные субстанции он делил на три группы: из монад-жизней возникает неорганическая природа; из монад-душ – живот-

ные; из монад-духов формируются люди.⁵⁴

Лейбниц признавал бессмертие души и вечность субстанций, например, растительных и животных организмов. В природе, по его мнению, не бывает ни рождения, ни смертей, а есть либо увеличение и развитие, либо свертывание и уменьшение. Он отрицает в развитии скачки, прерывность постепенности.

Второй подход к анализу понятия субстанции – гносеологический.

Начало было положено английским философом Джоном Локком (1632—1704). Локк доказывал, что идеи и понятия имеют своим источником внешний мир, материальные вещи. Материальным телам присущи лишь чисто количественные особенности. Качественного многообразия материи не существует: материальные тела отличаются друг от друга лишь величиной, фигурой, движением и покоем. Это – «первичные качества». «Вторичные качества» – это запахи, звуки, цвета, вкус. Кажется, что они принадлежат самим вещам, но на самом деле это не так: этих качеств в вещах не существует. Они, считал Локк, возникают в субъекте под воздействием «первичных качеств».

Деление на «первичные» и «вторичные» качества является, с точки зрения уровня современного знания, наивным и ненаучным. Однако оно было подхвачено и доведено представителями субъективного идеализма до логического кон-

⁵⁴ Лейбниц Г. В. Сочинения: В 4 т. М., 1982. Т. 1. С. 95—97.

ца: «первичные качества» были объявлены наряду со «вторичными качествами», не имеющими объективного, независимого от субъекта содержания.

Так, например, английский философ, епископ Джордж Беркли (1685—1753), открыто выступивший против материализма, атеизма и деизма, отвергает объективную основу любых качеств, фактически приравнивая их к ощущениям человека.

Согласно Дж. Беркли, в действительности существуют прежде всего «души», сотворивший их Бог, а также «идеи» или ощущения, будто бы влагаемые Богом в человеческие души. Беркли все объективное во внешнем мире сводит к субъективному: он отождествляет все вещи с «комбинациями» ощущений. Для него существовать – значит быть воспринимаемым⁵⁵. Беркли заявлял, что все вещи находятся в уме Бога.

Английский философ Дэвид Юм (1711—1776) так же, как и Дж. Беркли, решал проблемы онтологии, выступая против материалистического понимания субстанции. Он отвергал реальное существование материальной и духовной субстанции, но считал, что есть «идея» субстанции, под которую подводится «ассоциация восприятий» человека, присущая обыденному, а не научному познанию.⁵⁶

Философия Нового времени сделала крупный шаг в раз-

⁵⁵ Беркли Дж. Сочинения. М., 1979. С. 199, 240—241, 259, 303, 308.

⁵⁶ Юм Д. Сочинения: В 2 т. М., 1965. Т. 1. С. 104—106.

витии теории познания (гносеологии). Главными стали проблемы философского научного метода, методологии познания человеком внешнего мира, связи внешнего и внутреннего опыта. Ставилась задача получения достоверного знания, которое было бы основанием всей получаемой системы знаний. Выбор разных путей решения этой задачи обусловил появление двух основных гносеологических направлений – эмпиризма и рационализма.

Основоположителем эмпирического метода познания явился Ф. Бэкон, который придавал большое значение опытным наукам, наблюдению и эксперименту. Источник знаний и критерий их истинности он видел в опыте. Рассматривая познание как отображение внешнего мира в сознании человека, он подчеркивал решающую роль опыта в познании. Однако философ не отрицал и роль разума в познании.

Разум должен перерабатывать данные чувственного познания и опыта, находить коренные причинные связи явлений, раскрывать законы природы. Он подчеркивал определенное единство чувственного и рационального моментов в познании, критиковал узких эмпириков, которые недооценивали роль разума в познании, а также рационалистов, игнорирующих чувственное познание и считающих разум источником и критерием истинности.

В «Новом органоне» Бэкон писал: «Эмпирики, подобно муравью, только собирают и пользуются собранным. Рационалисты, подобно пауку, из самих себя создают ткань. Пчела

же избирает средний способ, она извлекает материал из цветов сада и поля, но располагает и изменяет его собственным умением. Не отличается от этого и подлинное дело философии. Ибо она не основывается только или преимущественно на силахума и не откладывает в сознании нетронутым материал, извлекаемый из естественной истории и из механических опытов, но изменяет его и перерабатывает в разуме». Сам себя Бэкон называл «пчелой, а не муравьем-эмпириком» и не «пауком-рационалистом».

Ф. Бэконом дана интересная и глубоко содержательная критика схоластики. Он заявлял, что новый метод прежде всего требует освобождения человеческого разума от всякого рода предвзятых идей, ложных представлений, унаследованных от прошлого или обусловленных особенностями человеческой природы и авторитетами. Эти предвзятые идеи Ф. Бэкон называет «идолами» или «призраками». Он делит их на четыре рода:

1. «Идолы рода», т. е. ложные представления о вещах, обусловленные несовершенством органов чувств человека и ограниченностью разума;

2. «Идолы пещеры» – искаженные представления о действительности, связанные с индивидуальным воспитанием человека, его образованием, а также со слепым поклонением авторитетам;

3. «Идолы рынка» – ложные представления людей, порожденные неправильным употреблением слов, особенно рас-

пространенных на рынках и площадях;

4. «Идолы театра» – искаженные, неправильные представления людей, заимствованные ими из различных философских систем.⁵⁷

Своим учением об «идолах» Ф. Бэкон стремился очистить сознание людей от влияния схоластики, всевозможных заблуждений и создать тем самым условия для успешного развития и распространения знаний, основанных прежде всего на опытном изучении природы.

Продолжатель философии Ф. Бэкона Т. Гоббс в гносеологии был также в основном эмпириком и сенсуалистом (подчеркивал, что чувственное познание – это главная форма познания). Первичным актом познания он считал ощущение, вызываемое действием на человека материального тела. Мышление он понимал как сложение или вычитание понятий, распространяя на него полностью свой математический метод.⁵⁸

Локк предпринял попытку вывести из чувственного опыта все содержание человеческого сознания, хотя и допускал, что уму присуща спонтанная сила, не зависящая от опыта. Непоследовательность локковского сенсуализма была использована Беркли, который полностью отбросил внешний опыт.

Рационализм в теории познания XVII в. представлен уче-

⁵⁷ Бэкон Ф. Новый органон. Л., 1935. С. 116—118.

⁵⁸ Гоббс Т. Избранные произведения: В 2 т. М., 1964. Т. 2. С. 75—76, 77—83.

ниями Р. Декарта, Б. Спинозы, Г. Лейбница.

Р. Декарт в своей работе «Рассуждения о методе» приходит к выводу, что источник знаний и критерий истинности находится не во внешнем мире, а в разуме человека. Интеллектуальная интуиция или чистое умозрение – отправной пункт познания. Все идеи Декарт подразделил на две группы: пришедшие из чувств и врожденные. Именно последние обладают полной достоверностью. К ним он относит идею Бога, математические аксиомы и т. п. Так, например, абсолютно достоверным началом, методом или средством, содействующим открытию, является сомнение во всем существующем. Он поэтому начинает с сомнения в существовании чувственных вещей, математических истин и даже «всемогущего Бога». Но, сомневаясь во всем и отрицая все, он приходит к выводу, что нельзя сомневаться в том, что существует сомневающаяся мысль. Таким образом он делает заключение, что единственный достоверный факт есть мышление: «Мыслю, следовательно, существую».⁵⁹

По Декарту, ясность и отчетливость наших представлений – вот критерий истинности. Для него истинно все, что человек воспринимает ясно и отчетливо.

Б. Спиноза различает три вида познания: чувственное, дающее только смутные и неистинные представления, познание посредством разума, дающее знание о модусах, и самый высокий вид познания – интуиция, открывающая истину. Из

⁵⁹ Декарт Р. Избранные произведения. М., 1950. С. 411—426.

установленных интуитивным путем истин (аксиом) выводятся дедуктивно по методу математики все остальные выводы и заключения.⁶⁰

В философии Г. Лейбница на рациональной основе обнаруживается сочетание рационализма и эмпиризма. В работе «Новые опыты о человеческом разуме» он критикует тезис Локка о том, что нет ничего в разуме, чего не было раньше в чувствах, за исключением самого разума. Все истины он делит на истины необходимые (истины разума) и истины случайные (истины факта). К числу истин разума он относил понятия субстанции, бытия, причины, действия, тождества, принципы логики и принципы математики, принципы морали. Источником этих истин, по его мнению, является только разум.

3. Социально-философские концепции

Философия Нового времени содержит ряд ценных социальных концепций, среди которых особое место принадлежит концепциям «естественного права» и «общественного договора». Так, Дж. Локк объявляет естественным правом человека его свободу и владение собственностью, приобретенной посредством труда. В работе «Два трактата о государственном правлении» он рассматривает первоначальное состояние людей как состояние господства их «естественных

⁶⁰ Спиноза Б. Избранные произведения: В 2 т. М., 1957. Т. 1. С. 395—400.

прав»: свободы, равенства и охраны собственности. Но он, как и Т. Гоббс, считает, что с целью защиты «естественных прав» граждан, включая их жизнь, необходимо государство, которое является результатом «общественного договора». В «Левиафане» Т. Гоббса государство возникает через общественный договор, чтобы люди не уничтожали друг друга, так как они по природе все сильны и злы и к ним применим принцип «человек человеку – волк». У Локка на государство переносится лишь часть естественных прав – ради эффективной защиты всех остальных, прежде всего свободы слова, веры и собственности. У Гоббса государство есть смертный Бог – Левиафан, оно охраняет мир и благоденствие граждан. Государство это абсолютистское по своему характеру общественное состояние, организация, которая обладает такой силой власти, что внушает страх, способный управлять волей всех людей, направляя ее на внутренний мир и взаимную помощь против внешних врагов.⁶¹

Локк развивает учение о разделении властей на исполнительную, законодательную и судебную. Решающее значение, по его мнению, должна иметь сосредоточенная в парламенте законодательная власть. Именно законодательная власть прежде всего определяет порядок и режим, который устанавливается в обществе.

Концепции «естественного права» и «общественного договора» разделял Б. Спиноза. У него эти теории получают

⁶¹ Гоббс Т. Избранные произведения. В 2 т. Т. 2. С. 196—197.

обоснование не просто через естественную природу человека, но через такое ее качество, как свобода. Спиноза пишет о свободе как праве рассуждать и свободе как праве действовать. «Цель государства в действительности есть свобода». В то же время он считал, что «общее решение должно преобладать над личным мнением и «изволением своего сердца», иначе в обществе возникает произвол.⁶²

⁶² Спиноза Б. Этика. М., 1983. С. 205, 258—262.

Глава V

Европейская философия XVIII в.

1. Просветительский характер философии XVIII в.

Философия XVIII в. в Европе продолжает и развивает идеи XVII в. В этот период происходит дальнейшее обобщение философской мыслью достижений науки и общественной практики. Философские идеи пропагандируются более широко, так как в XVII в. философские сочинения писались только на латинском языке и были известны лишь ограниченному кругу людей: в XVIII в. сочинения философов пишутся и издаются на языке страны, в которой живет философ, или языке народа, который знакомится с сочинениями зарубежного мыслителя.

В философии XVIII в. значительное развитие получает материализм во взглядах на объяснение явлений природы. Выдающееся историческое значение имеет французский материализм, который не просто выступил против средневековой схоластики и всех тех учреждений, которые несли на себе печать антигуманизма средневековья, но и с обоснованием своего миропонимания и человеческих интересов.

Конечно, философия XVIII в. неоднородна: в ней присутствует как материалистическая, так и идеалистическая мировоззренческие ориентации, атеистические и деистические взгляды. Часто идеализм и материализм, религия и наука идут рядом.

Следует отметить, что философия XVIII в. развивалась, прежде всего, как философия просвещения; в статьях энциклопедий и словарей, памфлетах и полемических изданиях широко комментировались научные и философские идеи, которые облекались в живую, доходчивую, остроумную форму, привлекая людей не только логической доказательностью, но и эмоциональной воодушевленностью.

Философия Просвещения была подготовлена работами Я. Гассенди (1592—1655), его атомистическим материализмом, пропагандой идей Эпикура, в том числе его этики, критикой схоластики, сочинениями Р. Декарта, критикой религиозного догматизма в работах П. Бейля (1647—1706), которого справедливо считают пионером французского Просвещения не только как человека исключительной энциклопедической учености, но и как отважного, свободомыслящего человека.

На европейское Просвещение XVII—XVIII вв. оказала влияние также философия английских просветителей Дж. Локка и Д. Юма, немецкого просветителя XVII в. Г. Лейбница, а также такого ученого, как И. Ньютон. Философия Просвещения XVIII в. представлена двумя направле-

ниями: деистским материализмом Вольтера, Робине, Вольфа, Монтескье, Руссо и других; критикой в работах Мелье, Дидро, Гольбаха, Гельвеция.

Ламетри и других теоретических основ деизма на базе материалистического естествознания Ньютона, Галилея. Декарта.

Ярчайшей фигурой французского Просвещения является Франсуа Мари (Аруэ) Вольтер (1694—1778), который вошел в историю философии, как блестящий публицист и пропагандист физики и механики Ньютона, английских конституционных порядков и учреждений, защитник свободы личности от посягательств церкви, иезуитов, инквизиции. Его сочинения «Кандид», «Орлеанская дева», статьи в «Философском словаре», «Энциклопедии» получили широкое распространение во всей Европе.

На формирование революционной идеологии Европы огромное влияние оказал Жан Жак Руссо (1712—1778), автор знаменитого произведения «Общественный договор», которое явилось теоретическим обоснованием гражданского общества, основанного на свободе и безусловном равенстве юридических прав, и вдохновляло якобинцев в эпоху Великой французской революции.

Шарль Луи Монтескье (1689—1755) – один из основоположников географического детерминизма, считавший, что климат, почва и состояние земной поверхности определяют дух народа и характер развития общества. Он развивал кон-

цепцию функциональной роли религии, необходимой для поддержания порядка в обществе и его нравственности.

Во второй половине XVIII в. просветительское движение приобрело широкий демократический размах. Стали говорить о появлении во Франции целой «партии философов» – передовых мыслителей, ученых и писателей, сплотившихся вокруг издания «Энциклопедии», главным редактором и организатором которой был Д. Дидро. Ведущая роль в этой «партии философов», наряду с Дидро, принадлежала Гельвецию и Гольбаху, а также Ламетри. Они создали довольно развитую форму материализма, оказавшую влияние на последующие поколения философов и философские школы. Энгельс характеризовал эту форму материализма как одну из высших ступеней в истории домарксовского материализма.

2. Онтологические и гносеологические проблемы

Онтологические проблемы рассматриваются представителями французского Просвещения XVIII в. чаще всего в материалистическом и атеистическом аспектах. Это одна из отличительных черт философии Дидро, Гольбаха, Ламетри, Гельвеция. Автор нашумевшей в свое время книги «Человек – машина» Жюльен Офрэ де Ламетри (1709—1751), к каждому произведению которого современники относились

неравнодушно, многие из них запрещались, сжигались по решению парламента, был убежден в том, что материальный мир «существует сам по себе», что у него не было начала и не будет конца. Субстанция у него одна – материальная, и источник движения находится в ней самой. Материализм Ламетри сложился под влиянием атомистического материализма Эпикура, материалистического учения Спинозы и сенсуализма Локка. Ламетри доказывал несостоятельность декартовой идеи о нематериальной бессмертной душе, считая душу функцией и проявлением деятельности мозга. Он ставит задачу опровергнуть взгляд Декарта на животное как на бесчувственную машину и доказать, что человек такое же животное, как и другие высшие животные, и отличается от них лишь степенью развития ума. Однако человека он изучает как машину, опираясь на законы механики, ошибочно полагая, что исследование механики тела человека автоматически приведет к раскрытию сущности его чувственной и мыслительной деятельности.⁶³

Наиболее последовательным выразителем философских взглядов французского материализма стал Поль Генрих Дитрих Гольбах (1723—1789). Его произведение «Система природы» получило название «кодекса материализма и атеизма XVIII века». Он написал яркие атеистические памфлеты: «Разоблаченное христианство», «Религия и здравый смысл», «Карманный богословский словарь» и др.

⁶³ Ламетри Ж. О. Сочинения. М-. 1983. С. 59—61.

Его «Система природы, или О законах мира физическо-го и мира духовного», появившаяся в печати в 1770 г., со-держала изложение таких важнейших онтологических про-блем, как проблемы материи, природы, движения, простран-ства, времени, причинности, случайности, необходимости и др. Для него именно природа есть причина всего, ибо она существует только благодаря самой себе, а не Богу: природа – причина движения, которое характеризуется им как необ-ходимое следствие существования природы. Под природой Гольбах понимал совокупность веществ, действующих в си-лу собственной энергии⁶⁴. По Гольбаху, все тела состоят из атомов как неделимых и неизменных элементов. Однако ато-мы он характеризовал теми же свойствами, что и материали-сты XVII в.: непроницаемостью, протяженностью, тяжестью, фигурой, движением. Понятие материи им отождествлялось с понятием вещества. Однако Гольбах вплотную подошел и к философскому определению понятия материи: «По отно-шению к нам материя вообще есть все то, что воздействует каким-нибудь образом на наши чувства...»⁶⁵. Он склонял-ся к мысли, что сознание свойственно только определенным образом организованной материи.

Гольбах в то же время полагал, что над всеми связями и действиями в природе господствует строжайшая необхо-димость. Вселенная есть лишь необъятная цепь причин и

⁶⁴ Гольбах П. Избранные произведения: В 2 т. М., 1963. Т. 1. С. 66—67.

⁶⁵ Гольбах П. Избранные произведения В 2 т. М., 1963. Т. 1. С. 84.

следствий, непрерывно вытекающих друг из друга. Поэтому Гольбах фактически исключает случайность и из природы, и из общественной жизни. В вихре пыли, поднятой ветром, нет ни одной молекулы, расположенной случайно, а поэтому порядок и беспорядок в природе существуют по необходимости. Человек, по Гольбаху, тоже является рабом необходимости: он не свободен ни минуты в своей жизни, его поступки могут быть лишь такими, какими они проявляются. Эта предопределенность обуславливает фаталистический характер детерминизма Гольбаха.⁶⁶

Дени Дидро (1713—1784) в своих работах «Философские принципы материи и движения», «Мысли об объяснении природы», «Письмо о слепых в назидание зрячим», «Сон Д'Аламбера», выступая против субъективного идеализма, дает свое понимание важнейших онтологических проблем. Все, что существует, учил он, материально. Мир беспрерывно зарождается и умирает, в каждый момент находится в состоянии зарождения и смерти; никогда не было и не будет другого мира. Как видим. Дидро вводит диалектику в рассмотрение проблем бытия. По его мнению, чувствует вся материя (это точка зрения гилозоизма). Однако он различает «чувствительность инертную» и «чувствительность деятельную». Последняя проявляется лишь в определенном образе организованной материи.⁶⁷

⁶⁶ Там же. С. 237.

⁶⁷ Дидро Д. Избранные философские произведения. М., 1941. С. 143—147.

Дидро более глубоко, чем другие французские материалисты, понимал природу движения. Он различал движение внешнее и внутреннее. Первое рассматривал как пространственное перемещение, внешнее воздействие, а второе – как внутреннее, скрытое молекулярное движение тел. Заслуга французского материалиста состоит в том, что он рассматривает единую материальную субстанцию в единстве ее атрибутивного свойства движения и таких форм ее существования, как пространство и время; материя в его представлении не некое абсолютное геометрическое тело, отвлеченная протяженность, а конкретная физическая реальность, с одной стороны, а с другой стороны, философское понятие для обозначения этой реальности.

Французский материализм предпринял попытку преодолеть разрыв между «царством» природы: растительным, животным миром – и человеком, господствовавший в естествознании.

Проблемы гносеологии являются наряду с онтологическими важнейшими в философии Дидро, Гольбаха, Ламетри, Гельвеция. Кондильяка. Источником знаний объявляются внешний и внутренний мир человека. Эти миры познаваемы. Несовершенство человеческих знаний обусловлено прежде всего данным этапом их развития. Французские материалисты видели роль как чувственного, так и рационального моментов в познании: ощущения дают как бы свидетельские показания, а разум выступает в роли судьи, прове-

ряющего правильность этих показаний. Разум не может отрываться от чувственных показаний, но он и не должен чрезмерно доверять им. Отрыв разума от чувств делает познание невозможным.

Методами познания являются наблюдение и эксперимент. Они крайне необходимы для суждения, рассуждения, понимания и рассудка, а также разума.

Чрезвычайно важную роль для философского направления, связанного с именами Ламетри, Дидро, Гельвеция и Гольбаха, сыграла теория познания, разработанная Этьеием Бонно де Кондильяком (1714—1780). Его сочинения – «Опыт о происхождении человеческих знаний», «Трактат об ощущениях», «Трактат о системах», «Трактат о животных»; в них он обосновывает сенсуалистическую теорию познания, упрекая Локка за непоследовательность в проведении принципа сенсуализма и эмпиризма. По мнению Кондильяка, когда человек появляется на свет, он не только ничего не знает, но и не умеет ощущать. Все это приходит к нему через опыт. Кондильяк считает, что ощущение первоначально лишено какого-либо содержания, но оно способно отражать удовольствие и страдание, а поэтому бывает приятным и неприятным, что и сохраняется в памяти.

Таким образом, существо в своей памяти удерживает возникающее желание иметь приятное ощущение.⁶⁸

Переход от чувственного к абстрактному мышлению, по

⁶⁸ Кондильяк Э. В. Сочинения: В 3 т. М., 1980. Т. 1. С. 72—73, 108.

Кондильяку, происходит как непрерывный процесс: вслед за желанием, памятью возникает сравнение и суждение. Кондильяк постоянно выступает против любых попыток приписать идеям существование, независимое от реальности, которая для него выступает в виде явлений, существующих независимо от идей.

3. Социально-философские воззрения

Гносеологические проблемы во многом определили позицию французских мыслителей во взглядах на общественную жизнь. Решение ими проблемы роли опыта в формировании ощущений, суждений, рассуждений, рассудка, разума оказало свое воздействие на понимание роли внешних обстоятельств и воспитания в развитии человека и формировании различных общественных явлений.

Учение о роли среды в формировании личности – ценнейшее у французских мыслителей. Они считали, что от рождения все люди равны и одинаковы. Умственное и нравственное их различие порождается только различным воспитанием и различными условиями жизни.

Попытка решения вопроса о взаимодействии социальной среды и личности является одной из бесспорных заслуг французского материализма, особенно Клода Адриана Гельвеция (1715—1771). Идея зависимости человека, всего его духовного облика от внешней среды приобретает у Гельве-

ция характер общеметодологической значимости и пронизывает все его социально-философские взгляды. Гельвеций в работе «О человеке» пишет: «Люди не рождаются, а становятся такими, кто они есть»⁶⁹. Человек «есть всегда то, чем его делает положение, в котором он находится». Под средой Гельвеций понимал не климат и почву, как Монтескье, а совокупность предметов и явлений, способных влиять на человека, вызывать в нем приятные или неприятные ощущения и соответственно этому определять сознание человека, его политические убеждения, моральные представления, эстетические вкусы. К факторам, образующим социальную среду, он относил и форму государственного правления, и прочитанные книги, и бесконечное множество других событий, причину и сцепление которых человек не может указать вследствие незнания их. Самые главные факторы внешней среды – это, по его мнению, форма правления и действующие государственные законы.⁷⁰

Учение французских философов о взаимодействии человека и социальной среды трудно переоценить. Оно было направлено против всякого рода теолого-спиритуалистических вымыслов о развитии общественной жизни. И хотя Гельвеций не смог понять, что сама политическая форма правления обусловлена экономической основой общества и расста-

⁶⁹ Гельвеций К. А. О человеке, его умственных способностях и его воспитании. М., 1938. С. 90.

⁷⁰ Момджян Х. Н. Философия Гельвеция. М., 1956.

новкой социальных сил, он многое сделал для исследования политических, правовых, нравственных отношений в обществе, их взаимосвязи и роли.

Проблема материальных потребностей и интересов – важнейшая в трудах французских философов. Так, Гельвеций распространял материальный интерес с отдельного человека на целые социальные группы, приходя к заключению, что материальные интересы лежат в основе всех крупных и малых исторических событий. Французские материалисты воспевают царство разума, вечной справедливости и равенства. Равенство ими понималось как равенство граждан перед законом. Существеннейшим из прав объявлялось право частной собственности.

Гельвеций из чувственной природы человека выводит принцип эгоизма, себялюбия, который рассматривается как движущее начало общественного развития. Уничтожить эгоистические страсти человека значит уничтожить самого человека, считает Гельвеций. «Реки не текут вспять, а люди не идут против быстрого течения своих интересов... Кто пытался бы сделать это, был бы безумцем».⁷¹

Весьма важным и глубоким у французских материалистов является рассмотрение роли личности в истории. Они полагали, что великие люди определяют характер и нравы народов, делают свои народы счастливыми и несчастными, воинственными, суеверными, жаждущими славы или денег, без-

⁷¹ Там же. С. 217—218.

рассудными или благоразумными.

Историко-философская литература указывает на прямую связь между французским Просвещением и Французской революцией 1789—1794 гг., на ту роль, которую сыграли мыслители в подготовке умов к сокрушению феодальной системы и утверждению буржуазного строя. Они страстно писали о необходимости уничтожения феодально-сословного строя, деспотизма, власти католической церкви. Их идеи объективно служили предвестницами буржуазных революций в Европе. В «Декларации прав человека и гражданина» идеи свободы и равноправия людей, определение народа как единственного источника власти, принцип сочетания личных интересов с общественными, согласно которому общественное благо есть верховный закон, довольно точно воспроизводят идеи просветителей.

Существенное место среди различных социально-философских концепций Просвещения XVIII в. принадлежит концепциям социального и исторического прогресса. В этом отношении значительный интерес представляют идеи немецких просветителей И. Гердера и Г. Лессинга.

Один из виднейших представителей немецкого Просвещения И. Гердер (1744—1803) в своем важнейшем сочинении «Идеи к философии истории человечества» рассматривает проблему общественного и исторического прогресса. Для него прогресс – это естественное развитие поступательного характера, где каждое явление связано с последую-

щим и предшествующим и направлено на достижение высшего состояния – гуманности. Определяющее значение имеет культура, считает философ, которая одновременно и стимулирует развитие общества и предстает результатом этого развития. Исторический прогресс – это направленное, поступательное развитие всего человечества из прошлого через настоящее в будущее. Общественный прогресс – это развитие общества на конкретном этапе его существования, а также различных элементов культуры: науки, ремесла, искусства, семейных отношений, государства, языка, религии.

Гердер увидел роль производственной деятельности людей, а также науки и технических открытий⁷². Его обращение к разработке проблемы философии истории привлекли внимание Гете, Гегеля, Фейербаха и др.

Идея поступательного развития человеческого общества к совершенству была также высказана другим немецким просветителем Г. Лессингом (1729—1781). Он опубликовал тезисы «Воспитание человеческого рода», в которых высказывается мысль о том, что прогресс общества базируется на обширных знаниях и опыте, свободном, демократическом развитии народа и его культуры. Общество будущего – это свободное от всякого принуждения общество, в котором будет повелевать просвещенный разум⁷³. Сегодня весьма акту-

⁷² Гердер И. Г. Избранные сочинения. М., 1959; Идеи к философии истории человечества. М., 1977.

⁷³ Лессинг Г. Э. Избранные произведения. М., 1953.

альны утверждения Лессинга о важности веротерпимости, праве на свободомыслие и равенстве народов, ибо это образует важнейшие условия дружбы народов как основы мира и прогресса.

Глава VI

Немецкая классическая философия

1. Общая характеристика

Немецкая классическая философия – это крупнейший этап в развитии философской мысли и культуры человечества. Она представлена философским творчеством Иммануила Канта (1724—1804), Иоганна Готлиба Фихте (1762—1814), Фридриха Вильгельма Шеллинга (1775—1854), Георга Вильгельма Фридриха Гегеля (1770—1831), Людвига Андреаса Фейербаха (1804—1872).

Каждый из названных философов создал свою философскую систему, отличающуюся богатством идей и концепций. Вместе с тем немецкая классическая философия представляет собой единое духовное образование, которое характеризуется следующими общими чертами:

1. Своеобразным пониманием роли философии в истории человечества, в развитии мировой культуры. Классические немецкие философы полагали, что философия призвана быть критической совестью культуры, «конфронтирующим сознанием», «усмехающимся над действительностью», «душой» культуры.

2. Исследовались не только человеческая история, но и

человеческая сущность. У Канта человек рассматривается как нравственное существо. Фихте подчеркивает активность, действенность сознания и самосознания человека, рассматривает устройство человеческой жизни согласно требованиям разума. Шеллинг ставит задачу показать взаимосвязь объективного и субъективного. Гегель расширяет границы активности самосознания и индивидуального сознания: самосознание индивида у него соотносится не только с внешними предметами, но и с другими самосознаниями, из чего возникают различные общественные формы. Он глубоко исследует различные формы общественного сознания. Фейербах создает новую форму материализма – антропологический материализм, в центре которого стоит реально существующий человек, который является субъектом для себя и объектом для другого человека. Для Фейербаха единственными реальными вещами являются природа и человек как часть природы.

3. Все представители классической немецкой философии относились к философии как к специальной системе философских дисциплин, категорий, идей. И. Кант, например, выделяет в качестве философских дисциплин, прежде всего, гносеологию и этику. Шеллинг – натурфилософию, онтологию. Фихте, считая философию «наукоучением», видел в ней и такие разделы, как онтологический, гносеологический, социально-политический. Гегель создал широкую систему философских знаний, в которую вошли философия

природы, логика, философия истории, история философии, философия права, философия морали, философия религии, философия государства, философия развития индивидуального сознания и др. Фейербах рассматривал онтологические, гносеологические и этические проблемы, а также философские проблемы истории и религии.

4. Классическая немецкая философия разрабатывает целостную концепцию диалектики.

Кантовская диалектика – это диалектика границ и возможностей человеческого познания: чувств, рассудка и человеческого разума.

Диалектика Фихте сводится к исследованию творческой активности Я, к взаимодействию Я и не-Я как противоположностей, на основе борьбы которых происходит развитие самосознания человека. Шеллинг переносит на природу разработанные Фихте принципы диалектического развития. Природа у него – становящийся, развивающийся дух.

Великим диалектиком является Гегель, который представил развернутую, всестороннюю теорию идеалистической диалектики. Он впервые представил весь естественный, исторический и духовный мир в виде процесса, т. е. исследовал его в непрерывном движении, изменении, преобразовании и развитии, противоречиях, количественно-качественных и качественно-количественных изменениях, прерывах постепенности, борьбе нового со старым, направленном движении. В логике, философии природы, в истории филосо-

фии, в эстетике и т. д. – в каждой из этих областей Гегель стремился найти нить развития.

Вся классическая немецкая философия дышит диалектикой. Особо надо сказать о Фейербахе. До последнего времени в советской философии данная Ф. Энгельсом оценка отношения Фейербаха к диалектике Гегеля трактовалась как отрицание Фейербахом всякой диалектики вообще. Однако следует разделить этот вопрос на две части: первое – отношение Фейербаха не к диалектике только, а в целом к философии Гегеля; второе – Фейербах действительно, критикуя гегелевскую систему объективного идеализма, «выплеснул с водой и ребенка», т. е. не понял диалектики Гегеля, ее познавательного значения и исторической роли.

Однако сам Фейербах в своих философских исследованиях диалектики не избегает. Он рассматривает связи явлений, их взаимодействия и изменения, единство противоположностей в развитии явлений (дух и тело, сознание человека и материальная природа). Им предпринята попытка найти взаимосвязь индивидуального и социального. Другое дело, что антропологический материализм не выпускал его из своих «объятий», хотя диалектический подход при рассмотрении явлений не был полностью ему чужд.

5. Классическая немецкая философия подчеркивала роль философии в разработке проблем гуманизма и предприняла попытки осмыслить человеческую жизнедеятельность. Шло это осмысление в разных формах и разными путями,

но проблема была поставлена всеми представителями данного направления философской мысли. К социально значимым следует отнести: исследование Кантом всей жизнедеятельности человека как субъекта нравственного сознания, его гражданской свободы, идеального состояния общества и реального общества с непрекращающимся антагонизмом между людьми и т. д.; идеи Фихте о первенстве народа перед государством, рассмотрение роли нравственного сознания в жизнедеятельности человека, социального мира как мира частной собственности, который охраняет государство; гегелевское учение о гражданском обществе, правовом государстве, частной собственности; упование Шеллинга на разум как средство реализации нравственной цели; стремление Фейербаха создать религию любви и гуманистическую этику. Таково своеобразное единство гуманистических устремлений представителей классической немецкой философии.

Можно определенно сказать, что представители классической немецкой философии пошли вслед за просветителями XVIII в. и прежде всего французскими просветителями, провозгласив человека господином природы и духа, утверждая могущество разума, обратившись к идее закономерности исторического процесса. Одновременно они явились и выразителями той социально-экономической, политической и духовной атмосферы, которая их окружала непосредственно, выступала в качестве их собственного бытия: феодаль-

ная раздробленность Германии, отсутствие национального единства, ориентация развивающейся буржуазии на различные компромиссы, так как она после Великой французской революции испытывала страх перед любым революционным движением; желание иметь сильную монархическую власть и военную мощь.

Именно этот компромисс находит свое философское обоснование в работах Канта, Фихте, Шеллинга, Гегеля и Фейербаха. И хотя последний является представителем другой мировоззренческой ориентации – материалистической, но и он рассматривает решение социальных проблем на путях реформ, обещая в обществе гражданский мир и спокойствие.

Классическая немецкая философия – одно из важнейших выражений духовной культуры XIX в.

2. Философия Канта

«*Докритический*» период. Это период в творческой деятельности Иммануила Канта, начиная с окончания им Кенигсбергского университета и до 1770 г. Данное название не означает, что в этот период Кант не обращается к критике каких-то идей и взглядов. Напротив, он всегда стремился к критическому освоению самого различного мыслительного материала.

Для него характерно серьезное отношение к любому ав-

торитету в науке и в философии, о чем свидетельствует одна из первых его печатных работ – «Мысли об истинной оценке живых сил», написанная им еще в студенческие годы, в которой он ставит вопрос: можно ли критиковать великих ученых, великих философов? Можно ли судить о том, что сделано Декартом и Лейбницем? И он приходит к выводу, что можно, если у исследователя есть аргументы, достойные аргументов оппонента.⁷⁴

Кант предлагает рассмотреть новую, до него не известную немеханическую картину мира. В 1755 г. в работе «Всеобщая естественная история и теория неба» он пытается решить эту задачу. Все тела во Вселенной состоят из материальных частиц – атомов, которые обладают внутренне присущими им силами притяжения и отталкивания. Эта идея была положена Кантом в основу его космогонической теории. В первоначальном состоянии, считал Кант, Вселенная представляла собой хаос рассеянных в мировом пространстве разнообразных материальных частиц. Под влиянием присущей им силы притяжения они движутся (без внешнего, божественного толчка!) по направлению друг к другу, причем «рассеянные элементы с большей плотностью, благодаря притяжению, собирают вокруг себя всю материю с меньшим удельным весом». На основе притяжения и отталкивания, различных форм движения материи Кант строит свою

⁷⁴ Мотпрошилова Н. В. Рождение и развитие философских идей. М., 1991. С. 313—329.

космогоническую теорию. Он считал, что его гипотеза происхождения Вселенной и планет объясняет буквально все: и происхождение их, и положение орбит, и происхождение движений⁷⁵. Напоминая слова Декарта: «Дайте мне материю и движение, и я построю мир!», Кант считал, что ему лучше удалось осуществить замысел: «Дайте мне материю, и я построю из нее мир, т. е. дайте мне материю, и я покажу вам, как из нее должен возникнуть мир».⁷⁶

Эта космогоническая гипотеза Канта оказала огромное влияние на развитие как философской мысли, так и науки. Она пробила, говоря словами Ф. Энгельса, «брешь в старом метафизическом мышлении», обосновала учение об относительности покоя и движения, развил дальше идеи Декарта и Галилея; утверждала смелую для того времени идею постоянного возникновения и уничтожения материи. Земля и Солнечная система предстали как развивающиеся во времени и пространстве.

Материалистические идеи его космогонической теории наталкивали самого Канта на критическое отношение к господствовавшей тогда формальной логике, которая не допускала противоречий, в то время как реальный мир во всех его проявлениях был полон ими. Одновременно перед Кантом стояла уже и в его «докритический период» деятельности проблема возможности познания и прежде всего научного

⁷⁵ Кант И. Сочинения: В 6 т. М., 1963—1966. Т. 2. С. 117.

⁷⁶ Там же. С. 126.

познания. Поэтому И. Кант и переходит в 70-е гг. от натур-философии преимущественно к вопросам теории познания.

«Критический период». Вторая половина философского творчества И. Канта вошла в историю философии под названием «критического периода». Между «докритическим» и «критическим» периодами лежит период подготовки второго. Это период между 1770 г. и выходом в свет «Критики чистого разума» в 1781 г. В 1770 г. Кант опубликовал работу «О форме и принципах чувственного и умопостигаемого мира», ставшей своего рода прологом для его основных работ «критического периода»: «Критики чистого разума» (1781), «Критики практического разума» (1788), «Критика способности суждения» (1790). В первой из этих книг Кант изложил учение о познании, во второй – этику, в третьей – эстетику и учение о целесообразности в природе. Основу всех этих работ составляет учение о «вещах в себе» и «явлениях».

По Канту, существует мир вещей, независимый от человеческого сознания (от ощущений, мышления), он воздействует на органы чувств, вызывая в них ощущения. Такая трактовка мира свидетельствует о том, что Кант подходит к его рассмотрению как философ-материалист. Но как только он переходит к исследованию вопроса о границах и возможностях человеческого познания, его формах, то заявляет, что мир сущностей – это мир «вещей в себе», т. е. мир, не познаваемый посредством разума, а являющийся предметом веры

(Бог, душа, бессмертие)⁷⁷. Таким образом, «вещи в себе», по Канту, трансцендентны, т. е. потусторонни, существуют вне времени и пространства. Отсюда его идеализм получил название трансцендентального идеализма.

Живое созерцайте. Формы чувственности. Кант делил все знание на опытное (*posteriori*) и доопытное (*apriori*). Способ образования этих знаний различен: первое выводится индуктивным путем, т. е. на основе обобщений данных опыта. В нем возможны заблуждения, ошибки. Например, суждение – «Все лебеди белые» казалось истинным, пока в Австралии не увидели черного лебедя. И хотя природа многих знаний основана на опыте, это не значит, что все знания можно получить лишь опытным путем. Уже то, что опыт никогда не заканчивается, означает, что всеобщего знания он не дает. Кант считает, что всякое всеобщее и необходимое знание является априорным, т. е. доопытным и внеопытным по своему принципу.

В свою очередь априорные суждения Кант делит на два типа: аналитические (когда предикат только поясняет субъект) и синтетические (когда предикат прибавляет новое знание о субъекте). Одним словом, синтетические суждения всегда дают новое знание.⁷⁸

Кант ставит вопрос: как возможны синтетические априорные суждения (знания)? Этот вопрос, считает он, поможет

⁷⁷ Кант И. Сочинения: В 6 т. Т. 6. С. 326.

⁷⁸ Кант И. Сочинения: В 6 т. Т. 6. С. 107—112.

ему ответить на такие вопросы: 1. Как возможна математика? 2. Как возможно естествознание? 3. Как возможна метафизика (философия)?

Философ рассматривает три сферы познания: чувства, рассудок, разум. Посредством чувства предметы нам даются; посредством рассудка они мыслятся; разум же направлен на рассудок и с опытом совсем не связан.

Живое созерцание с помощью чувств имеет свои формы существования и познания – пространство и время. Они не существуют объективно, не выступают объективными характеристиками вещей, а являются способностью восприятия предметов. Математика, по Канту, возможна потому, что в ее основе лежат пространство и время как априорные формы нашей чувственности. Безусловная всеобщность и необходимость истин в математике относится не к самим вещам, она имеет значимость только для нашего ума.⁷⁹

Формы рассудка. Вторая часть учения Канта о познавательных способностях человека – учение о рассудке. Рассудок – это способность мыслить предмет чувственного созерцания. Это познание через понятие, способность составлять суждения. Кант заявляет, что для того чтобы понять, что значит состояние «я мыслю», надо поставить проблему единства субъекта и объекта в познании и тем самым проблему сознания и познания. Он пишет: «Рассудок есть, вообще говоря, способность к знаниям». Кант разрабатывает систему

⁷⁹ Там же. С. 142—143.

категорий рассудка:

1) количество: единство, множество, целокупность; 2) качество: реальность, отрицание, ограничение; 3) отношения: присущность, самостоятельность существования; 4) модальность: возможность – невозможность, существование – несуществование, необходимость – случайность.⁸⁰

Наряду с оперированием категориями, рассудок мыслит предметы и явления как подчиненные трем законам: сохранения субстанции, причинности, взаимодействия субстанции. Будучи всеобщими и необходимыми, эти законы принадлежат не самой природе, а только человеческому рассудку⁸¹. Для рассудка – они высшие априорные законы связи всего того, что рассудок может мыслить. Сознание человека само строит предмет не в том смысле, что порождает его, дает ему бытие, а в том смысле, что оно сообщает предмету ту форму, под которой он только может познаваться – форму всеобщего и необходимого знания.

Поэтому у Канта получается, что природа как предмет необходимого и всеобщего знания строится самим сознанием: рассудок диктует законы природе. Таким образом. Кант приходит к выводу, что сознание само создает предмет науки – общие и необходимые законы, которые позволяют «упорядочивать» мир явлений, внося в него причинность, связь, субстанциональность, необходимость и т. п. Как видим, Кант

⁸⁰ Кант И. Сочинения: В 6 т. Т. 6. С. 167, 195, 201, 214, 176.

⁸¹ Там же. С. 423—484.

создает своеобразную форму субъективного идеализма, не только когда утверждает, что пространство и время – это лишь формы живого созерцания, а не объективные свойства вещей, но и когда указывает на производность всевозможных связей и законов от рассудка.

Естествознание, по мнению Канта, осуществляет соединение живого созерцания с рассудочной деятельностью, пронизывающей опытное знание. Получается, что природа реальна только в «эмпирическом смысле», как мир явлений – феноменов. Понятие же «ноумен» – это то, что «не есть объект нашего чувственного созерцания», а есть «умопостигаемый предмет». Это понятие введено Кантом, чтобы подчеркнуть невозможность познания «вещи в себе», что «вещь в себе» – это лишь представление о вещи, о которой мы не можем сказать ни то, что она возможна, ни то, что она невозможна.

Третья часть учения Канта о познавательных способностях человека – о разуме и антиномиях. Именно исследование способностей разума и позволяет дать ответ на вопрос, как возможна метафизика (философия). Предметом метафизики, как и предметом разума, является Бог, свобода и бессмертие души. К ним обращаются соответственно теология, космология, психология. Однако при попытке дать научное содержательное знание о Боге, душе, свободе разум впадает в противоречия. Эти противоречия отличны по своей логической структуре, а особенно по содержанию,

от обычных противоречий: возникает «двусторонняя видимость», т. е. не одно иллюзорное утверждение, а два противоположных утверждения, которые соотносятся как тезис и антитезис. Согласно Канту, и тезис, и антитезис выглядят одинаково хорошо аргументированными. Если выслушивается только одна из сторон, то «победа» присуждается ей. Такого рода противоречия Кант назвал антиномиями⁸². Кант исследует следующие четыре антиномии:

I антиномия

Тезис / Антитезис

Мир имеет начало во времени и ограничен в пространстве / Мир не имеет начала во времени и границ в пространстве; он бесконечен во времени и в пространстве

II антиномия

Всякая сложная субстанция в мире состоит из простых частей, и вообще существует только простое и то, что сложено из простого / Ни одна сложная вещь в мире не состоит из простых частей, и вообще в мире нет ничего простого

III антиномия

Причинность по законам природы есть не единственная причинность, из которой можно вывести все явления в мире. Для объяснения явлений необходимо еще допустить свободную причинность (причинность через свободу) / Нет никакой свободы, все совершается в мире по законам природы

IV антиномия

⁸² Кант И. Сочинения: В 6 т. Т. 6. С. 399.

К миру принадлежит, или как часть его или как его причина / Нигде нет никакой абсолютно необходимой сущности – ни в мире, ни вне его – как его причины

Противоречия эти для Канта неразрешимы. Однако Кант опровергает все существующие «теоретические» доказательства бытия Бога: его существование можно доказать лишь опытом. Хотя в существование Бога надо верить, так как этой вере требует «практический разум», т. е. наше нравственное сознание.

Учение Канта об антиномиях сыграло громадную роль в истории диалектики. Этим учением перед философской мыслью было поставлено множество философских проблем и прежде всего проблема противоречия. Встал вопрос об уяснении противоречивого единства конечного и бесконечного, простого и сложного, необходимости и свободы, случайности и необходимости. Антиномии послужили сильным импульсом для последующих диалектических размышлений других представителей классической немецкой философии.

Этика. Нравственный закон. Обстоятельную разработку кантовская концепция морали получила в таких трудах, как «Основы метафизики нравственности» (1785), «Критика практического разума» (1788), «Метафизика нравов» (1792). К ним примыкают работы Канта «Об изначально злом в человеческой природе» (1792), «Религия в пределах только разума» (1793).

Понимание оснований и сути нравственных правил Кант

считал одной из важнейших задач философии. Он говорил: «Две вещи наполняют душу всегда новым и все более сильным удивлением и благоговением, чем чаще и продолжительнее мы размышляем о них, – это звездное небо надо мной и моральный закон во мне»⁸³. Согласно Канту, человек поступает необходимо в одном отношении и свободно в другом: как явление среди других явлений природы человек подчинен необходимости, а как нравственное существо он принадлежит миру умопостигаемых вещей – ноуменов. И в этом качестве он свободен. Как нравственное существо человек подчиняется только нравственному долгу.

Нравственный долг Кант формулирует в форме нравственного закона, или нравственного категорического императива. Закон этот требует, чтобы каждый человек поступал так, чтобы правило его личного поведения могло стать правилом поведения всех. Если к поступкам, совпадающим с велением нравственного закона, человека влечет чувственная склонность, то такое поведение, считает Кант, не может быть названо моральным. Поступок будет моральным только в том случае, если он совершается из уважения к нравственному закону. Стержнем нравственности является «добрая воля», которая выражает поступки, совершаемые лишь во имя нравственного долга, а не ради каких-то других целей (например, из-за страха или чтобы хорошо выглядеть в глазах других людей, ради корыстных целей, например, вы-

⁸³ Кант И. Сочинения: В 6 т. Т. 6. С. 499.

годы и т. п.). Поэтому кантовская этика нравственного долга противостояла утилитаристским этическим концепциям, а также религиозно-теологическим этическим учениям.

В кантовском учении о нравственности следует различать «максимы» и «закон». Первые означают субъективные принципы воли данного единичного лица, а закон – это выражение общезначимости, принцип волеизъявления, имеющий силу для каждой личности. Поэтому такой закон Кант называет императивом, т. е. правилом, которое характеризуется долженствованием, выражающим обязательность поступка. Кант подразделяет императивы на гипотетические, исполнение которых связывается с наличием определенных условий, и категорические, которые обязательны при всех условиях. Что касается нравственности, то в ней должен быть только один категорический императив как высший ее закон.

Кант считал необходимым подробно исследовать всю совокупность нравственных обязанностей человека. На первое место он ставит долг человека заботиться о сохранении своей жизни и соответственно здоровья. К порокам он относит самоубийство, пьянство, обжорство. Далее он называет добродетели правдивости, честности, искренности, добросовестности, собственного достоинства, которым противопоставлял пороки лжи и раболепия.

Важнейшее значение Кант придавал совести как «нравственному судилищу». Двумя главными обязанностями людей в отношении друг к другу Кант считал любовь и уваже-

ние. Любовь он толковал как благоволение, определяя «как удовольствие от счастья других». Участвительность он понимал как сострадание другим людям в их несчастьях и как разделение их радостей.

Кант осуждал все пороки, в которых выражается человеконенавистничество: недоброжелательность, неблагодарность, злорадство. Главной добродетелью он считал человеколюбие.

Таким образом, философия нравственности И. Канта содержит богатую палитру добродетелей, что свидетельствует о глубоком гуманистическом смысле его этики. Этическое учение Канта имеет огромное теоретическое и практическое значение: оно ориентирует человека и общество на ценности моральных норм и недопустимость пренебрежения ими ради эгоистических интересов.

Кант был убежден, что неизбежная конфликтность частных собственных интересов может посредством права приводиться к определенной согласованности, исключающей необходимость прибегать к силе для разрешения противоречий. Право Кант трактует как проявление практического разума: человек постепенно приучается быть если не морально добрым человеком, то во всяком случае хорошим гражданином.

Нельзя не отметить и такую ныне актуальную проблему, которая рассматривается в социальной философии И. Канта, как проблема первенства морали по отношению к поли-

тике. Кант выступает против таких принципов аморальной политики: 1) при благоприятных условиях захватывай чужие территории, подыскивая затем оправдания этим захватам; 2) отрицай свою виновность в преступлении, которое ты сам совершил; 3) разделяй и властвуй.

Кант считает необходимым средством борьбы против этого зла гласность, рассмотрение политики с точки зрения ее гуманистического смысла, устранения из нее бесчеловечности. Кант утверждал: «Право человека должно считаться священным, каких бы жертв это ни стоило господствующей власти».⁸⁴

3. Философия Фихте

Фихте выступал в основном с работами социально-исторического и этического характера. В них, говоря его словами, излагалась «практическая философия», в которой он пытался определить цели и задачи практического действия людей в мире, в обществе.

Фихте пришел к выводу, что гений Канта открывает ему истину, не показывая ее оснований, а поэтому он, Фихте, создаст философию подобно геометрии, некое наукоучение, исходным пунктом которого является сознание Я. Это, по существу, обыкновенное сознание человека, которое у Фихте выступает как самодовлеющее, оторванное от человека и

⁸⁴ Кант И. Сочинения: В 6 т. Т. 6. С. 302.

превращенное в абсолют. Весь внешний мир – не-Я – порождение Я. Я действенно, активно. Я производит не-Я как свою противоположность, чтобы найти применение для своей активности⁸⁵. Через борьбу этих противоположностей происходит развитие самосознания человека.

В философском творчестве Фихте различают два периода: период философии деятельности и период философии Абсолюта. Под деятельностью Я Фихте понимает прежде всего нравственное поведение субъекта. Стать свободным и достичь благодаря этому своей активности, устраняющей все препятствия, – нравственный долг человека. Фихте приходит к важному выводу, что к осознанию свободы как высшей ценности люди приходят в определенных исторических условиях, на определенной ступени общественного развития. Вместе с тем Фихте считал свободу неотъемлемой от знаний и возможной лишь при достаточно высоком уровне развития духовной культуры человека. Таким образом, культура и моральное действование делает возможным всю практическую деятельность Я.

Рассмотрение процесса деятельности через снятие промежуточных целей с помощью различных средств – очень ценная идея Фихте. Практические противоречия возникают постоянно, и поэтому процесс деятельности есть бесконечное снятие (преодоление, разрешение) этих внутрисамопрактических противоречий. Конечно, сама деятельность пони-

⁸⁵ Фихте Г. И. Избранные сочинения. М., 1916. Т. 1. С. 259.

мается как деятельность практического разума, т. е. субъективно-идеалистически, но проблема активности субъекта заставляет задуматься современников и последующих философов.

Важнейшим достижением философии Фихте этого периода является разработка диалектического способа мышления. Он пишет о противоречивости всего сущего, единстве противоположностей, предлагает рассматривать противоречие как источник развития. Для Фихте категории – это не совокупность априорных форм рассудка, а система понятий, вбирающих знания, которые развиваются в ходе деятельности Я.

Фихте стремился понять реальное взаимодействие субъекта и объекта в процессе познания. Он рассматривал взаимодействие Я и не-Я (среда, все, что противостоит Я). По его мнению, понять деление Я на «абсолютное» и «эмпирическое» и их взаимодействие с не-Я позволяет «наукоучение» (такой статус он предназначал философии!). Именно «наукоучение» позволяет проникать в надындивидуальный, сверхчеловеческий, мировой дух, который он называет «духовной субстанцией».⁸⁶

Таким образом, Фихте, сам того не осознавая, поворачивает с позиций субъективного идеализма на позиции объективного идеализма. Такой переход у него наметился в работе «Наставления к блаженной жизни», в которой Я как абсолют

⁸⁶ Фихте Г. И. Избранные сочинения. Т. 1. С. 119.

слилось с Богом, а философия его превращается в теософию.

Практическая философия Фихте – это прежде всего его учение о нравственности, праве и государстве. Эти взгляды складывались у него под непосредственным впечатлением событий французской революции 1789—1794 гг., политического и военного разгрома Германии. Понятие свободы, обращенное к праву, государству и этике, под влиянием И. Канта (а также социальных идей Ж. Ж. Руссо) стало для Фихте центральным при рассмотрении этики, права и государства. Свобода состоит в подчинении человека законам через осознание их необходимости. Право – это добровольное подчинение каждого человека установленному в обществе закону. Государство же обязано обеспечить каждому собственность, ибо социальный мир – это, по Фихте, мир буржуазной частной собственности. Государство – это организация собственников. Это положение Фихте содержит глубокую догадку об экономической и социальной природе государства.

В философии Фихте содержится целый ряд идей, оказавших влияние на развитие классической немецкой философии и последующей философской мысли, – это учение о развитии сознания, попытка систематического выведения категорий, диалектический метод их анализа, утверждение права разума на теоретическое познание, учение о свободе как добровольном подчинении исторической необходимости, основанном на познании этой необходимости, иссле-

дование структуры человеческой деятельности и др.

4. Философия Шеллинга

Натурфилософия. Философское развитие Шеллинга характеризуется, с одной стороны, четко выраженными этапами, смена которых означала отказ от одних идей и замещение их другими. Но, с другой стороны, для его философского творчества свойственно единство основного замысла – познать абсолютное, безусловное, первое начало всякого бытия и мышления. Шеллинг критически пересматривает субъективный идеализм Фихте. Природа не может быть зашифрована лишь формулой не-Я, считает Шеллинг, но она не есть и единственная субстанция, как это полагает Спиноза.

Природа, по Шеллингу, представляет собой абсолютное, а не индивидуальное Я. Она есть вечный разум, абсолютное тождество субъективного и объективного, их качественная одинаковая духовная сущность.⁸⁷

Таким образом, от деятельностного субъективного идеализма Фихте Шеллинг переходит к созерцательному объективному идеализму. Центр философских исследований Шеллинг переносит с общества на природу.

Шеллинг выдвигает идею тождества идеального и материального:

Материя – это свободное состояние абсолютного духа, ра-

⁸⁷ Шеллинг Ф. В.И Система трансцендентального идеализма. М., 1936. С. 162.

зума. Дух и материю противопоставлять недопустимо; они тождественны, так как представляют лишь различные состояния одного и того же абсолютного разума.

Натурфилософия Шеллинга возникла как ответ на потребность в философском обобщении новых естественно-научных результатов, которые были получены к концу XVIII в. и вызывали широкий общественный интерес. Это исследования электрических явлений итальянским ученым Гальвани в их связи с процессами, протекающими в организмах (представления о «животном электричестве»), и итальянским ученым Вольты в связи с химическими процессами; исследования о воздействии магнетизма на живые организмы; теории формообразования живой природы, ее восхождения от низших форм к высшим и др.

Шеллинг предпринял попытку найти единое основание всем этим открытиям: он выдвинул идею идеальной сущности природы, нематериального характера ее активности.

Ценность натурфилософии Шеллинга состоит в ее диалектике. Размышляя над связями, которые открывало естествознание. Шеллинг высказал мысль о сущностном единстве сил, обуславливающих эти связи, и единстве природы как таковой. К тому же он приходит к выводу, что сущность всякой вещи характеризуется единством противоположных деятельных сил, которое назвал «полярностью». В качестве примера единства противоположностей приводил магнит, положительные и отрицательные заряды электриче-

ства, кислоты и щелочи в химических веществах, возбуждение и торможение в органических процессах, субъективное и объективное в сознании. «Полярность» Шеллинг рассматривал как главный источник активности вещей, ею он характеризовал «подлинную мировую душу» природы.⁸⁸

Вся природа – и живая, и неживая – представляла для философа некий «организм». Он считал, что мертвая природа является всего лишь «несозревшей разумностью». «Природа всегда есть жизнь», и даже мертвые тела не мертвы сами по себе. Шеллинг как бы находится в русле гилозоистской традиции Бруно, Спинозы, Лейбница; он идет к панпсихизму, т. е. точке зрения, согласно которой вся природа обладает одушевленностью.

Следствием появления натурфилософии Шеллинга был подрыв оснований субъективного идеализма Фихте и поворот классического немецкого идеализма к объективному идеализму и его диалектике.

Практическая философия. Главной проблемой практической философии Шеллинг считал проблему свободы, от решения которой в практической деятельности людей зависит создание «второй природы», под которой он понимал правовой строй. Шеллинг согласен с Кантом, что процесс создания правового строя в каждом государстве должен сопровождаться аналогичными процессами в других государствах и их объединением в федерацию, прекращением вой-

⁸⁸ Шеллинг Ф. В. И. Система трансцендентального идеализма. С. 85—86.

ны и установлением мира. Шеллинг полагал, что достичь таким образом состояния мира между народами не просто, но к этому надо стремиться.

Шеллинг ставит проблему отчуждения в истории. В результате самой рациональной человеческой деятельности возникают зачастую не просто неожиданные и случайные, но и нежелательные результаты, ведущие к подавлению свободы. Стремление реализовать свободу превращается в порабощение. Реальные результаты французской революции оказались не соответствующими ее высоким идеалам, во имя которых она начиналась: вместо свободы, равенства и братства пришло насилие, братоубийственная война, обогащение одних и разорение других. Шеллинг приходит к выводам: в истории властвует произвол; теория и история полностью противоположны друг другу: в истории царит слепая необходимость, перед которой индивиды со своими целями бессильны. Шеллинг близко подходит к открытию природы исторической закономерности, когда говорит об объективной исторической необходимости, пробивающей себе дорогу сквозь множество индивидуальных целей и субъективных устремлений, непосредственно мотивирующих человеческую деятельность. Но Шеллинг представил эту связь как непрерывное и постепенное осуществление «откровения абсолюта». Так Шеллинг насыщал свою философию тождества бытия и мышления теософским смыслом, обращением к абсолюту, т. е. к Богу. Приблизительно с 1815 г. вся фи-

лософская система Шеллинга приобретает иррационалистический и мистический характер, становится, говоря его же словами, «философией мифологии и откровения».

5. Философия Гегеля

Система гегелевской философии. Завершением классического немецкого идеализма явилась философская система Гегеля. Ее разработке посвящены все его основные произведения: «Феноменология духа» (1807). «Наука логики» (1812—1816), «Энциклопедия философских наук» (1817). Введением к гегелевской философской системе служит его «Феноменология духа», где Гегель рассматривает последовательный ряд развития различных ступеней человеческого сознания – от низшей формы (непосредственного чувственного восприятия) до высшей ступени (абсолютного, или чистого, знания), на которой все внешние предметы оказываются полностью преодоленными и дух мыслит только собственную сущность.

Итогом и выводом «Феноменологии духа» является «Логика» – первая и важнейшая часть системы Гегеля. Это область «чистой мысли», существующей до субъекта и объекта. В логике нет никакого эмпирического содержания, кроме себя самой, кроме своих форм. Логика предшествует истории и природе, она их творит.

Логика делится на три части: учение о бытии, о сущности

и о понятии. Бытие и сущность рассматриваются как ступени, по которым «взбирается» понятие, прежде чем оно предстанет во всей своей всеобщности и полноте. В «Логике» развитие абсолютной идеи происходит в форме абстрактных логических категорий. Отправной пункт ее – чистая абстрактная мысль о существующем вообще, о «бытии». Это бессодержательное вначале понятие «чистого бытия» стремится получить свое содержание через «нечто», которое в свою очередь есть уже «определенное бытие». Так начинается, по Гегелю, процесс становления абсолютной идеи. «Определенное бытие» на следующей ступени выступает как «нечто определенно сущее», или качество. Категория качества развивается в единстве с категорией количества. А качественное количество или количественное качество выступает как мера. В учении о бытии Гегелем обосновывается один из законов диалектики перехода количества в качество и обратно, скачкообразность процессов развития, развития как «прерыва постепенности».⁸⁹

От бытия, понимаемого как явление, Гегель переходит к более глубоким, внутренним закономерностям – к сущности. Основным содержанием этой части является рассмотрение Гегелем закона о взаимопроникновении противоположностей, их единстве, тождестве и борьбе. Гегель утверждает, что противоречие – это соотношение противоположностей, которые не существуют друг без друга, но которые развива-

⁸⁹ Гегель Г. В. Ф. Соч.: М., Л., 1929. С. 185—186.

ются по-разному, что ведет к обострению отношений между ними. Противоречие нуждается в разрешении, или «снятии». Гегель усматривал противоречие в соотношении основания и следствия, формы и содержания, явления и сущности, возможности и действительности, случайности и необходимости, причинности и взаимодействия. Развивая учение о противоречии, Гегель сделал вывод о внутренне необходимом, самопроизвольном движении, о «самодвижении» как источнике всякого изменения и развития.⁹⁰

По Гегелю, познание отношения тождества и различия обнаруживает лежащее в их основе противоречие. Наличие противоречий свидетельствует о развитии явления. В учении о сущности Гегель также дает определение действительности как «единства сущности и существования». Сама же сущность – это «основание существования». С первых же параграфов учения о сущности Гегель отвергает представление о ее непознаваемости.

Та необходимость, с которой совершается развитие в области бытия и сущности, осознается в понятии. Такая необходимость превращается в свободу, а «свобода – это осознанная необходимость». Таким образом, «Логика» переходит к понятию. При этом Гегель критикует формальную логику и метафизику как философский метод и разрабатывает диалектику общего, особенного и единичного. Одновременно он рассматривает понятие истины как процесса совпаде-

⁹⁰ Там же. С. 205.

ния мысли с объектом. Это достигается в идее. Только идея является безусловным единством понятия и предмета.

От логики Гегель переходит к философии природы. Созидательницей природы является у него идея. Именно она порождает свое «инобытие» – природу. Ступени развития природы: механизм, химизм, организм. Благодаря глубине и силе своей диалектической мысли Гегель в «Философии природы» высказал ряд ценных догадок о взаимной связи между отдельными ступенями неорганической и органической природы и закономерности всех явлений в мире.⁹¹

Третья ступень развития абсолютной идеи – дух, который тоже в своем развитии проходит три стадии: субъективный дух, объективный дух, абсолютный дух. Субъективный дух – это «душа», или «дух в себе», сознание, или «дух для себя», и «дух как таковой». Объективный дух образует сферу права. Он является свободным волеизъявлением, а система права есть царство реализованной свободы. В конечном счете, объективный дух находит свое выражение в нравственности и воплощается в семье, гражданском обществе и государстве⁹². Абсолютный дух – это вечно действительная истина. Он проходит три ступени развития: искусство, религию и философию. Искусство, по Гегелю, – это непосредственная форма знания абсолютной идеи. Религия своим источником откровения имеет Бога. Философия есть высшая сту-

⁹¹ Гегель Г. В. Ф. Соч.: М., Л., 1929, С. 344.

⁹² Гегель Г. В. Ф. Философия права. М., 1990 С 220—378.

пень развития абсолютного духа, полное раскрытие истины, содержащейся в искусстве и религии. В философии идея познает саму себя, она возвышается до своего «чистого принципа», соединяет конец абсолютной идеи с ее началом. Если, по Гегелю, философия – это мир, схваченный мыслью, а сам мир есть абсолютная идея, то происходит «желаемая завершенность» развития абсолютной идеи.⁹³

Таким образом, абсолютная идея проживает многообразную и сложную жизнь в гегелевской философской системе. Его система – это объективный идеализм: абсолютная идея существует до природы и человека как «чистая мысль», порождает природу и общество. Система построена на основе «триады» – тезиса – антитезиса и синтеза. Эта «триада» делает гегелевскую философскую систему строгой, четкой, с одной стороны, а с другой – позволяет Гегелю показать поступательный характер развития мира, использовать энциклопедичность знаний.

Его философская система вбирает в себя логику и философию природы, антропологию и психологию, философию права и этику, философию государства и гражданского общества, философию религии и эстетику, историю философии и философию истории и др. Она вбирает в себя диалектику как систему принципов законов и категорий. Однако его философская система сдерживает диалектику, ибо имеет

⁹³ Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук: В 3 т. М., 1977. Т. 3. С. 394.

как бы законченный характер: в его философии абсолютная идея полностью познает себя, завершив тем самым процесс познания, а в прусской монархии обретается «венце́ц всего здания» как наиболее совершенном воплощении разума в жизни человечества.

Гегелевская диалектика. Величайшая роль принадлежит Гегелю в разработке проблем диалектики. Он дал наиболее полное учение о диалектическом развитии как качественном изменении, движении от низших форм к высшим, переход старого в новое, превращение каждого явления в свою противоположность. Он подчеркнул взаимосвязь между всеми процессами в мире.

Правда, Гегель разработал идеалистическую форму диалектики: он рассматривает диалектику категорий, их связи и переливы друг в друга, развитие «чистой мысли» – абсолютной идеи. Он понимает развитие как самодвижение, как саморазвитие, происходящее на основе взаимопроникновения противоположностей: поскольку явление противоречиво, оно обладает движением и развитием. У него каждое понятие находится во внутренней необходимой связи со всеми остальными: понятия и категории взаимно переходят друг в друга. Так, возможность в процессе развития превращается в действительность, количество – в качество, причина – в следствие и обратно. Он подчеркивает единство противоположных категорий – формы и содержания, сущности и явления, случайности и необходимости, причины и следствия

и т. п.

Он показал внутреннюю противоречивость, взаимопроникновения и переходы таких «парных категорий». Для него категории и по форме и по содержанию не нуждаются в чувственно воспринимаемом материале: они как чистые мысли и ступени развития абсолютной идеи сами по себе содержательны и поэтому составляют сущность вещей. Раскрывая диалектику категорий как чистых мыслей, будучи убежденным в тождестве бытия и мышления, Гегель считал, что излагаемая им диалектика категорий проявляется во всех явлениях мира: она всеобща, существует не только для философского сознания, ибо «то, о чем в ней идет речь, мы уже находим также и в каждом обыденном сознании и во всеобщем опыте. Все, что нас окружает, может быть рассматриваемо как образец диалектики».⁹⁴

Гегель создал фактически непревзойденную до сих пор систему категорий диалектики. Определения категорий поражают своей точностью, лаконичностью и глубиной. Он дает такие определения, которыми мы можем воспользоваться и сегодня: «результат есть снятое противоречие», «качество есть определенно сущее», «мера – это качественное количество или количественное качество», «действительность – единство сущности и существования», «случайность – то, что не имеет причину в самом себе, а имеет в чем-то дру-

⁹⁴ Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук: В 3 т. Т. 1. С. 422.

гом» и др.⁹⁵

Категории у Гегеля плавно и органично переходят друг в друга. Он видит связь таких категорий, как сущность, содержание, общее, необходимое, закон, или таких, как явление, форма, единичное, случайное.

Гегелю принадлежит открытие основных законов диалектики: закона количественно-качественных изменений, закона взаимопроникновения противоположностей и закона отрицания отрицания. Через диалектику категорий он рассматривает механизм действия основных законов диалектики. Вещь есть то, что она есть благодаря своему качеству. Теряя качество, вещь перестает быть сама собой, данной определенностью. Количество – это внешняя для бытия определенность, характеризует бытие со стороны числа. Дом, говорил Гегель, остается тем, что он есть, независимо от того, будет ли он больше или меньше, так же как и красное остается красным, будет ли оно светлее или темнее⁹⁶. Подчеркивая всеобщий характер закона количественно-качественных и качественно-количественных изменений, Гегель показал его своеобразные проявления в каждом отдельном случае.

Другой закон – взаимопроникновение противоположностей – позволил Гегелю обосновать идею саморазвития, ибо в единстве и борьбе противоположностей он видит основной источник развития. Гегель гениально угадал в противоречи-

⁹⁵ Там же. С. 228, 315—322, 257, 258, 269.

⁹⁶ Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук: В 3 т. Т. 1. С. 228—237.

ях мышления, в диалектике понятий противоречия вещей и их диалектику.

Наконец, закон отрицания отрицания. В нем Гегель видел не только поступательное развитие абсолютной идеи, но и каждой отдельной вещи. По Гегелю, мысль в форме тезиса вначале полагается, а затем как антитезис противопоставляется самой себе и, наконец, сменяется синтезирующей высшей мыслью. Гегель рассматривает природу диалектического отрицания, суть которого состоит не в сплошном, тотальном отрицании, а в удержании положительного из отрицаемого.

Гегель ввел диалектику в процесс познания. Для него истина – это процесс, а не раз и навсегда данный, абсолютно правильный ответ. Теория познания у Гегеля совпадает с историей познания: каждая из исторических ступеней познания, развития науки дает «картину абсолютного», но еще ограниченную, неполную. Каждая следующая ступень богаче и конкретней предыдущей. Она сохраняет в себе все богатство предшествующего содержания и отрицает предыдущую ступень, но так, что не теряет ничего ценного из нее, «обогащает и сгущает в себе все приобретенное». Таким образом, Гегель разрабатывает диалектику абсолютной и относительной истины.

Интересен и такой момент диалектики: совпадение диалектики, логики и теории познания. По Гегелю, логика категорий – это и диалектика их, которая в свою очередь дает возможность обнаружения сущности, закона, необходи-

мости и т. п. Перед нами настоящее пиршество диалектики! Обращение к изучению диалектики Гегеля обогащает, способствует развитию теоретического творческого мышления, содействует генерации самостоятельных идей.

Противоречие между методом и системой. Триумфальное шествие гегелевской философии, начавшееся при жизни философа, не прекратилось и после его смерти. Последователи Гегеля образовали два направления: левогегельянство и правогегельянство. Первые обратили внимание на гегелевский диалектический метод и использовали его для критики христианства; вторых больше привлекала философская система объективного идеализма. Ф. Энгельс в работе «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии» показал, что левогегельянцы и правогегельянцы не уяснили до конца значения философии Гегеля, они не увидели противоречия между его философской системой и диалектическим методом. Левогегельянцы, хотя и приняли диалектику Гегеля, все же остались в плену его идеализма.

Система Гегеля представляла своего рода законченную философскую систему. Уже этими своими чертами она детерминировала ограниченность диалектики. Провозглашенная Гегелем идея всеобщего и непрекращающегося развития в его системе полностью не реализовывалась, ибо, как отмечалось выше, развитие абсолютной идеи завершалось Прусским государством и гегелевской философией.

Философская система Гегеля содержит мысль о начале и

конце развития абсолютной идеи, что противоречит диалектической идее развития как вечного и бесконечного. К тому же, когда Гегель вел речь о материи, он подходил к ее развитию не диалектически: не видел ее развития во времени, ибо полагал, что все, что происходит в природе, есть результат материализации идеи или ее отчуждения.

Гегелевский диалектический метод оказался обращенным в прошлое, так как был подчинен требованиям философской системы, которая отражала путь, уже пройденный человечеством: настоящее у Гегеля оказалось конечной ступенью развития абсолютной идеи.

Эти противоречия были сняты К. Марксом и Ф. Энгельсом, когда они осуществили преодоление гегелевского объективного идеализма и разработали новую форму диалектики – материалистическую диалектику. Однако в дальнейшем произошла такая догматизация марксизма, которая, как и в гегелевской философской системе, вела к утверждению мысли о «вершине» философского знания. Но теперь уже в форме философии марксизма, которой единственно был приписан статус науки, что якобы отличает философию марксизма от всей предшествующей философской мысли.

Социально-философские концепции. Социально-философские концепции Гегеля заслуживают самого пристального внимания. Многие из них сегодня звучат очень актуально, помогают через категориальный аппарат социальной философии уяснить проблемы гражданского общества, правового

государства, частной собственности, сознания и самосознания личности и общества, форм общественного сознания и др.

В «Философии истории» Гегель высказал ряд ценных догадок, связанных с пониманием исторической закономерности, роли великих людей в истории, поставил вопрос о смысле истории. В своем анализе общественного строя Гегель пошел дальше своих предшественников. Он подчеркивал большую роль орудий производства, экономических и социальных отношений, географической среды в развитии человечества.

Историю человечества Гегель понимал не как цепь случайных событий. Она для него носила закономерный характер, в котором обнаруживается мировой разум. Правда, тут же Гегель пояснил, что люди, преследуя свои цели, в то же самое время осуществляют историческую необходимость, сами того не сознавая. Великие люди играют роль в истории постольку, поскольку они являются воплощением духа своего времени. Смысл же всей мировой истории есть, по Гегелю, прогресс в сознании свободы – прогресс, который мы должны познать в его необходимости.

Гегель различает гражданское общество и политическое государство.

Гражданское общество, в его понимании, это сфера реализации частных целей и интересов отдельной личности. Гегель выделяет три основных момента гражданского об-

щества: 1) система потребностей; 2) отправление правосудия; 3) полиция и кооперация⁹⁷. Для гражданского общества необходимы не только функционирование частной собственности, но и ее защита со стороны закона, суда и полиции. Одновременно основывается важность для гражданского общества гласности: публичного оглашения законов, публичного судопроизводства и суда присяжных.

Гражданское общество и государство, по гегелевской концепции, соотносятся как рассудок и разум. Гражданское общество – это «внешнее государство», «государство нужды и рассудка», а подлинное государство – разумно, оно есть основание гражданского общества⁹⁸. Формирование гражданского общества Гегель связывает с развитием буржуазного строя, при этом философ говорит о закономерном диалектическом характере взаимосвязи социально-экономической и политической сфер гражданского общества. И хотя государство – это «шестивие Бога в мире», он признает возможность плохого государства, которое лишь существует, но становится неразумным.⁹⁹

Гегель дает различные трактовки государства: государство как идея свободы; государство как единый организм; государство как конституционная монархия; государство как «политическое государство». У Гегеля свобода, право, спра-

⁹⁷ Гегель Г. В. Ф. *Философия права*. С. 233.

⁹⁸ Гегель. *Философия права*. С. 279—285, 308—311.

⁹⁹ Там же. С. 284, 310, 311.

ведливость действительны лишь в государстве, которое соответствует «идее государства».

Гегель соглашается с идеями Локка и Монтескье о разделении властей в государстве, где гарантируется публичная свобода. Вместе с тем он расходится с ними в понимании характера и назначения такого разделения властей. Гегель считает точку зрения самостоятельности властей и их взаимного ограничения ложной, поскольку при таком подходе предполагается враждебность каждой из властей к другим, их взаимные опасения и противодействия. Он считает, что соотношение этих властей должно выражать взаимосвязь целого и его членов. В господстве целого, в зависимости и подчиненности различных властей государственному единству и состоит, по Гегелю, внутренний суверенитет государства¹⁰⁰. Гегель критикует демократическую идею народного суверенитета и обосновывает суверенитет наследственного конституционного монарха.

К социально-философским и философско-историческим проблемам гегелевской философии следует сегодня относиться со всей научной скрупулезностью, ибо они исследовались в советской философии пристрастно, не в определенной системе, а по частям.

¹⁰⁰ Там же. С. 316, 326, 333, 470.

6. Философия Фейербаха

Оценка Фейербахом философии Гегеля. Л. Фейербах был первым философом, который подверг критике философскую систему объективного идеализма Гегеля. У Фейербаха был гегельянский период философского развития, но в лоне гегелевского «абсолютного идеализма» вызрел и его антитезис – антропологический материализм. Уже при первом знакомстве с гегелевскими лекциями Фейербах обратил внимание на наличие в них наряду со «спекулятивными построениями» также «обыкновенных представлений», в том числе постановку проблемы отношения мышления и бытия, в решении которой Гегелем Фейербах засомневался. Фейербах приходит к выводу, что гегелевский тезис о самоотчуждении логической идеи в природу не обоснован: абсолютная идея, представляющая «чистое мышление» (существующее вне сознания человека), не может знать ничего даже о мышлении, а не только о чем-то другом. Фейербах считал, что Гегель выводит природу из логики, нарушая все логические правила. По Фейербаху: «Логика только потому переходит в природу, что мыслящий субъект вне логики натывается на непосредственное бытие, на природу, и вынуждается к признанию ее благодаря непосредственной, т. е. естественной точке зрения». И далее он в очень афористичной форме заявляет: «Не было бы природы, никогда логика, эта непороч-

ная дева, не произвела бы ее из себя».¹⁰¹

Одновременно Фейербах выражает несогласие с Гегелем и по вопросу соотношения философии и религии. Он заявлял, что кто не отказывается от философии Гегеля, тот не отказывается и от теологии. Он утверждает, что учение Гегеля о порождении природы абсолютной идеей – это лишь рациональное выражение теологического учения о сотворении природы Богом.¹⁰²

Фейербах не соглашается с Гегелем и в том, что гегелевская философия по своему статусу является «абсолютной философией». Он характеризует философию Гегеля как «мир прошлого», а в качестве таковой она не может быть руководством для будущего.

Фейербах сосредоточил свою критику на идеализме гегелевской философской системы, но не понял важности разработанной Гегелем диалектики. Он правильно ее оценивал как идеалистическую, но не увидел в ней главного – учения о развитии, т. е. о самодвижении и поступательном развитии мира, общества и человека. Он увидел в ней больше искусство построения философской системы.

Антропологический материализм. Согласно Фейербаху, единственными объективными реальными вещами являются природа и человек. Он призывает перейти от размыш-

¹⁰¹ Фейербах Л. Избранные философские произведения: В 2 т. М., 1955. Т. 1. С. 243.

¹⁰² Там же. С. 243—244.

лений о потусторонних сущностях, как это делают идеалисты, к изучению природы и человека. Основой философии, ее исходным пунктом должен быть человек, а не абсолютная идея. Поэтому Фейербах сам назвал свою философию «антропологией».

За отправной пункт решения вопроса о соотношении бытия и мышления берется человек. Человек, по Фейербаху, есть единство материального и духовного. Однако для него человек – это, абстрактное биологическое, природное существо, поэтому Фейербах не смог ответить на вопрос, почему сознание людей разных социальных групп неодинаково.

Фейербах делает попытку, исходя из антропологического материализма, рассмотреть различные формы общественно-го сознания и прежде всего религию. Не Бог создал человека, а человек Бога. Божественная сущность, утверждает Фейербах, это не что иное, как человеческая сущность, освобожденная от индивидуальных границ, объективированная, а затем – обожествленная, почитаемая в качестве потусторонней сущности, т. е. Бога.¹⁰³

Буквально все вопросы бытия и познания Фейербах рассматривает исходя из человеческой сущности как природной, ибо он не противопоставляет человека природе, а считает человека частью природы.

Приступая к характеристике природы, Фейербах указыва-

¹⁰³ Фейербах Л. Избранные философские произведения: В 2 т. Т. 2. С. 32, 42, 56, 57, 61.

ет, прежде всего, на ее материальный характер. Природа телесна, материальна, чувственна¹⁰⁴. Материя вечна, не имеет начала и конца, т. е. бесконечна; она никем не сотворена. Причина природы находится в самой природе. «Природа есть причина себя самой», – повторяет он вслед за Спинозой. Природа – это свет, электричество, магнетизм, воздух, вода, «огонь, земля, растения, человек и т. д. Качество неотделимо от бытия предметов и составляет их действительное бытие. Формами существования материи являются пространство и время. Он утверждал, что необходимость, причинность, закономерность представляют собой естественные силы.

Фейербах выступал не только против идеализма, но и против вульгарного материализма Фохта, Молешотта, которые сводили психические явления к материальным физико-химическим и физиологическим процессам. Он постоянно подчеркивал, что истина не есть ни материализм (имея в виду вульгарный материализм), ни идеализм, а только антропология.

Теория познания. Фейербах разрабатывал теорию познания на основе материализма. Он вел острую борьбу против агностической теории познания И. Канта, заявляя, что Кант границы разума истолковал ложно, поставив перед ним границы как некие ограничения¹⁰⁵. История же познания, подчеркивал Фейербах, свидетельствует, что границы познания

¹⁰⁴ Там же. Т. 1. С. 128; Т. 2. С. 436, 441, 437.

¹⁰⁵ Фейербах Л. Избранные философские произведения: В 2 т. Т. 1. С. 85.

постоянно расширяются, что человеческий разум способен в своем развитии открывать глубочайшие тайны природы. Фейербах не согласен с утверждением агностиков, что природа так устроена, что она не поддается познанию. Природа, возражает он, отнюдь не прячется, наоборот, она навязывается человеку со всей силой и, так сказать, бесстыдством: то, чего мы еще не познали, познают наши потомки.

Согласно Фейербаху, исходный пункт познания – это ощущения, источником которых является материальный мир. «Мое ощущение субъективно, но его основа, или причина, объективна»¹⁰⁶, – пишет философ. На базе ощущений возникает мышление. По содержанию мышление не говорит ничего кроме того, что говорят чувства. Но мышление дает в связи то, что чувства дают отдельно. Он писал: «Чувствами мы читаем книгу природы, но понимаем ее не чувствами»¹⁰⁷. Однако роль разума не в том, чтобы вносить порядок и взаимосвязь в мир опыта, а в том, чтобы установить отношения причины и следствия, причины и действия между явлениями потому, что эти отношения фактически, чувственно, предметно существуют. Разум идет от единичного к всеобщему.

Фейербах пытается снять противоречие между эмпиризмом и рационализмом, старается показать единство чувственного и рационального моментов в познании, утвер-

¹⁰⁶ Там же. С. 572.

¹⁰⁷ Там же. С. 272.

ждая, что ощущения человека обязательно сопровождаются мыслью. Однако Фейербах отстаивал материалистический сенсуализм, так как основой познания считал только ощущения, а не практику. Однако нельзя не отметить, что Фейербах не отрицал вообще роли практики, а, напротив, придавал ей очень большое значение, но под практикой он понимал непосредственное удовлетворение чувственных потребностей или, говоря словами Энгельса, «торгашескую деятельность», в лучшем случае – эксперимент.

Фейербах принял практику как активное взаимодействие субъекта с объектом, не понял ее общественно-исторического характера. В его философии человек выступает как бесстрастный созерцатель природы. К. Маркс в своих «Тезисах о Фейербахе» подчеркивал созерцательный и объяснительный характер его философии. К тому же Фейербах не ввел практику в теорию познания в качестве критерия истины, усматривая этот критерий в «человеческом роде». «Истинно то, – заявлял Фейербах, – что соответствует сущности рода; ложно то, что ему противоречит. Другого закона для истины не существует». Иными словами, критерием истины он считал согласие всех людей с данным суждением: «Если я мыслю согласно мерилу рода – значит я мыслю так, как может мыслить человек вообще и, стало быть, должен мыслить каждый в отдельности, если он хочет мыслить... истинно».¹⁰⁸

Выше отмечалось, что в философской литературе суще-

¹⁰⁸ Фейербах Л. Избранные философские произведения: В 2 т. Т. 2. С. 192.

ствуует мнение, будто бы Фейербах полностью исключил диалектику из своей философии. Пожалуй, эта позиция весьма категорична. Фейербах, скорее, был неосознанным и непоследовательным диалектиком. Рассматривая природу, он отмечает, что все находится в ней во взаимосвязях, все относительно, одновременно являясь и причиной, и следствием. Он признает вечность движения, а также единство движения, материи, пространства и времени. В теории познания просматривается понимание им истины (применительно к истории человечества) как процесса; он высказывает идеи о возможности безграничного познания природы; единстве чувственного и рационального познания.

Однако направленность материализма Фейербаха против идеализма не позволила ему осознать опасность абсолютизации метафизики как метода и подлинную роль в познании метода диалектического. Антропологизм и натурализм материализма Фейербаха не позволяли ему увидеть познавательную ценность диалектики. Для него диалектика осталась монологом «одинокого мыслителя с самим собой» и диалогом «между Я и Ты», а субъект познания оказался лишенным практической активности, созерцателем.

Социально-философские взгляды, гуманизм. Антропологический материализм Фейербаха определил его социально-философские воззрения. Дело в том, что при осмыслении проблем сущности религии, морали, истории немецкий философ исходил из своего понимания сущности человека как

абстрактного биологического существа. Он характеризовал человека через единство его чувств, мысли и воли. Причем отличие человека от животных видел в наличии у него особого религиозного чувства, которое человек стремится удовлетворить. Именно поэтому, считал Фейербах, появляются всевозможные религии, в том числе христианство.

Фейербах вскрывает социально-психологические корни религии: религия утешает, оказывает облагораживающее действие на людей, служит вдохновляющим идеалом, побуждает к развитию лучших человеческих качеств. Однако та религия, где «матерью» ее выступает человеческая фантазия, не способна выразить человеческую сущность. Религия отбирает у человека все истинно человеческое. Отдавая его Богу, религия подрывает нравственность, ибо побуждает человека «во славу божью» на поступки, несовместимые с нравственностью: «где мораль утверждается на теологии, а право – на божьих постановлениях, там можно оправдать и обосновать самые безнравственные, несправедливые и позорные вещи», – писал Фейербах.

Рассматривая историю религии различных народов, Фейербах подчеркивает, что именно природа, религиозное чувство человека есть изначальный источник религии. Фейербах приходит к выводу, что для человека необходима «истинная религия», в которой Бог будет не фантазийным, а реальным. У такого Бога «мать» – любовь. «Бог есть то, в чем человек нуждается для своего существования», «Бог –

это стремление к счастью»; это любовь человека к человеку. В отношениях между мужчиной и женщиной, в половой любви, где наиболее полно реализуется взаимное стремление людей к счастью, Фейербах увидел не только сущность новой антропологической религии, но и основание для нравственных отношений.¹⁰⁹

Обращение к проблеме человеческого счастья – это великая гуманистическая проблема. И то, что Фейербах усматривает причину общественного развития в стремлении людей к счастью, – привлекает в его философии. Другое дело, что сами истоки человеческих идеалов Фейербах не смог увидеть, ограничил понимание человеческого счастья лишь индивидуальными чувствами людей в их абстрактном толковании. В то время как отношения в семье – это не сугубо биологические отношения, а выражение и реализация общественных отношений.

Для Фейербаха основой отношений между людьми является религия (он указывал, что по латыни глагол *religare* означает связывать, соединять). Ссылаясь на это, Фейербах заявляет, что религия является универсальной формой связи между людьми, что всякие отношения – это прежде всего религиозные отношения. Человеческую историю он объясняет сменами религий: каждый крупный поворот связан с заменой одной религии другой. Например, гибель Римской империи Фейербах объяснял не ростом социально-экономи-

¹⁰⁹ Фейербах Л. Избранные философские произведения: В 2 т. Т. 2. С. 30—69.

ческих, политических, нравственных противоречий, которые ее ослабили и позволили варварам ее разрушить, а заменой прежней греко-римской религии христианством.

В заключение следует отметить, что, хотя Фейербах и не смог объяснить царившие в современном ему обществе социальное неравенство, классовую борьбу, он велик своей страстной защитой материализма, смелой критикой идеализма и религии, борьбой против агностицизма, верой в мощь, силу человеческого разума, обращением к человеку как основанию человеческого бытия и к гуманистическим средствам реализации его личности.

Сегодня, когда мы ставим своей задачей изучать человека, а на практике хотели бы гуманизировать общественные отношения, учение Л. Фейербаха о человеке является очень актуальным. Ведь для Фейербаха человек – это мир чувств, эмоций, настроений, желаний, размышлений. Фейербах считает, что в жизни человека главными являются любовь, дружба, преданность. А проникновение Фейербаха в так называемого «субъективного человека», в его внутренний мир делает философию Фейербаха как никогда интересной. Так, он отмечает, что «субъективный человек» делает свои чувства мерилom того, что должно быть. Мы же сегодня тоже ясно понимаем, что о многих явлениях в обществе следовало бы судить по «человеческому», «личностному измерению». Обращение к этому измерению является проявлением гуманизма.

Критика Фейербахом раболепства и деспотизма, ханжества и лицемерия, невежества и бескультурья оказали благотворное влияние на дальнейшее развитие мировой философской мысли. Его философия оказала свое воздействие на К. Маркса и Ф. Энгельса, В. Белинского, А. Герцена, Н. Чернышевского. В. Соловьева и др.

Глава VII

ПОЗИТИВИЗМ

В 30—40 гг. XIX в. возникает и широко распространяется философия французского мыслителя Огюста Конта (1798—1857). Она получила название философии позитивизма. Возникнув во Франции, позитивизм затем разрабатывается в Англии, Германии и других странах Западной Европы. Проявляют к нему интерес и мыслители в России.

В первоначальном толковании Конта позитивизм означал требование к философам исследовать позитивное (положительное) научное знание как философское. Конт считал необходимым выработать такое философское знание, которое было бы ни материалистическим, ни идеалистическим. В этих целях, отмечал он, предстоит построить систему «положительного» знания, которое должно быть бесспорным и точным, опирающимся исключительно на факты. Построение такой системы возможно лишь, считал Конт, при создании научного метода познания, позволяющего находить и создавать систему этого положительного философского знания.

Возникновение позитивизма было теснейшим образом связано с успехами различных наук – математики, физики, химии, биологии. Наука становилась все более популярной, оказывала огромное влияние на умы людей. К тому же в это

время началось развитие науки как специфического нового социального института: она почти полностью освободилась из под опеки церкви, ее идеи получали все большее общественное признание.

Наблюдение, сравнение и анализ экспериментальных данных, сам эксперимент требовали не просто своей оценки, но и оценки тех философских систем, которые считали научной истину, не связанную с эмпирическим опытом. Например, философия Гегеля все больше подвергалась критике с этих позиций. Классической немецкой философии с ее умозрительными системами и доказательствами получения истинного знания позитивизм противопоставляет непосредственное, «полезное», «удобное» для применения знание. Не удовлетворяли новую позитивистскую философию и принципы, которые в свое время были предложены Ф. Бэконом, для которого индукция была наипервейшей среди них. Позитивизм и индуктивные умозаключения считал слишком «умозрительными».

Философы-позитивисты предприняли попытку осмысления пути постижения истины на основе точного, экспериментального знания. Такие усилия были обусловлены борьбой с философским и «научным» агностицизмом.

Таким образом, позитивисты объявили себя противниками агностицизма. Например, Конт выдвинул очень привлекательную и для ученых, и для философов идею: «Знать –

чтобы предвидеть, предвидеть – чтобы обладать силой»¹¹⁰. Следует отметить, что анализ отношения позитивизма к агностицизму не прост. Позитивизм выступает с требованием «чистого опыта», т. е. исследования явлений без философии и какого-либо оценочного знания. В данном случае спутаны две вещи: роль философского мышления в познании и оценочный характер знания. Философская методология – это важное условие миропознания. Что же касается оценочного характера знания, то его важно учитывать при обобщении материала и не допускать в процессе исследований. Агностицизм же, отвергаемый позитивизмом в формах скептицизма, фактически овладел самим позитивизмом в другой форме – отрицания сущностного освоения мира. Дело в том, что ориентация на чувственное, фактическое, событийное познание оставляет в стороне познание сущности вещей, законов.

Иногда позитивизм воспринимался естествоиспытателями как такая философия, которая действительно отсекает от науки любые спекуляции, избавляет ее от агностицизма, помогает творчеству, серьезной исследовательской работе. Одной из причин привлекательности позитивизма и его большой жизненной силы (ведь он в различных вариантах широко распространен и сегодня) является тот факт, что его последователями оказались многие известные ученые и великие мыслители. Кроме того, позитивизм выступает под фла-

¹¹⁰ Конт О. Курс позитивной философии. СПб., 1906. С. 36. 85.

гом борьбы со схоластикой, за единство философии и науки, хотя на деле позитивизмом делаются попытки упразднения философии, растворения ее в отдельных конкретных науках.

Вместе с тем естествознание не может существовать без методологического обоснования, поэтому борьба позитивизма против самостоятельного существования философии является беспочвенной.

Основоположник позитивизма и автор термина «позитивизм» французский философ Огюст Конт, выступивший с большим шеститомным трудом «Курс позитивной философии», одно время был секретарем великого утописта-социалиста А. Сен-Симона. Однако он позаимствовал не социалистические идеи Сен-Симона, а идеи об определяющей роли техники, науки и промышленности в общественном и научном прогрессе. Совершенно самостоятельно он разработал принципы позитивной философии и социологии.

Для обоснования идеи, что время метафизики (философии как самостоятельной науки) закончилось и наступило время «положительного» знания, О. Конт формулирует три закона: 1) закон «трех стадий»; 2) закон постоянного подчинения воображения наблюдению; 3) энциклопедический закон, выражающийся в классификации наук.¹¹¹

Конт полагал, что в обществе действует закон двойственной эволюции: интеллектуальной и технической. Он писал, что человечество проходит три стадии своего интеллекту-

¹¹¹ Конт О. Курс позитивной философии. С. 5.

ального развития: теологическую, метафизическую и позитивную. Но человечество проходит и три стадии своего технического развития: традиционное общество, доиндустриальное и индустриальное. Первое определяется теологией, второе – метафизикой, а третье – наукой. Как видим, в законе «трех стадий», или «двойственной эволюции», содержится очень ценная идея взаимосвязи знаний и социально-экономического развития общества. Конечно, Конт можно возразить: на доиндустриальной стадии существует не только метафизика, но и теология, это относится также и к третьей стадии, которая несет в себе и философское, и научное знание, этой стадии не чужда и теология. Этот закон был подвергнут критике Г. Спенсером.

Конт полагал, что позитивная философия должна представлять окончательное состояние человеческого ума, ибо наблюдение – это универсальный метод приобретения знаний. Развитие же науки Конт понимает как накопление полученных знаний и прежде всего законов. Знания, таким образом, предстают как описательные знания и противопоставляются тенденции объяснения. Познание у Конта не идет дальше эмпирического мира, т. е. мира феноменов, что сразу же заметил другой видный позитивист, английский философ Джон Стюарт Милль (1806—1873). Он продолжил основные идеи О. Конта: был сторонником эмпиризма, отрицал возможность дедуктивного знания; рассматривал логику как «ветвь» психологии; утверждал, что любой вывод –

это вывод «от частного к частному». Милль много внимания уделял разработке метода философии позитивизма: таковым он считал индукцию. В самой индукции он предлагал рассматривать четыре метода: метод согласия; метод различия; метод остатков; метод сопутствующих изменений.

Взгляды Милля оказали большое влияние на английского философа Герберта Спенсера (1820—1903). Он опубликовал проспект десяти томного издания «Система синтетической философии», включавшего его произведение – «Основные начала». Спенсер соглашается с тем, что философия есть такое знание, которое «переходит границы обычного знания», хотя философии досталась та же область, которой занимается и наука – природа, человек, мир. По Спенсеру, философия – это научное знание, а не сумма наук. Специфика этого знания в отличие от знания положительных наук состоит в том, что философское знание – это «знание вполне объединенное», в то время как у наук знание «отчасти объединенное». ¹¹²

Что же Спенсер понимает под «вполне объединенным» и «отчасти объединенным» знанием? Оказывается, что философское знание – это знание на уровне обобщения законов конкретных наук, дающее представление о наиболее общих принципах бытия и познания. А знание, ведущее к открытию отдельных законов, есть собственно научное знание. Одним словом. Спенсер, как и Конт, растворяет философское зна-

¹¹² Антология мировой философии: В 4 т. М., 1971. Т. 3. С. 609.

ние в конкретно-научном знании.

Требования, которые были выработаны позитивистами к философскому методу познания, заслуживают пристального исследования. Было бы неверным не видеть влияния позитивизма на развитие методологии наук. Позитивизм предложил совокупность познавательных средств, методов, приемов для лингвистики и семантики, социологии и биологии, физики и информатики.

Конт, Милль и Спенсер дали свое заслуживающее внимания видение научного знания. Так, классификации наук, данные Контом и Спенсером, показывают, что познание мира науками осуществляется с разной степенью абстрактности. Первая основная наука – математика. Это, с одной стороны, наука о самых простых объектах – количественных свойствах вещей, точно измеряемых, а с другой стороны, наиболее абстрактная из всех наук, так как она полностью отвлекается от качественных свойств и признаков объекта, что нельзя сказать о других науках. Математике позитивизм отводит важное место в методологии всех наук, придавая количественным методам исследования первостепенное значение. В классификации Конта отсутствует наука логика, значение которой он явно недооценил. Однако Спенсер этот пробел в позитивистской методологии исправил: к абстрактным наукам, изучающим формы явлений, он относит не только математику, но и логику.

Позитивизм предлагает анализировать конкретные и все-

общие характеристики познавательной деятельности. Спенсер, например, помимо абстрактных наук – логики и математики – делил науки на абстрактно-конкретные (механика, физика, химия и т. д.) и конкретные (астрономия, геология, биология, психология, социология и т. д.). Другое дело, что мы можем сегодня не согласиться со Спенсером. Например, биология не является только конкретной наукой: идет бурное развитие теоретической биологии; социология не может быть только эмпирической и т. д. Однако выяснение смысла научной деятельности – это, бесспорно, заслуга позитивистской методологии. Сегодня проблема смысла научной деятельности и ее взаимоотношений с другими сферами деятельности означает рассмотрение науки с точки зрения практики, общества, культуры, человека. И хотя позитивизм ориентируется преимущественно на естественные науки и их методы, он, тем не менее, поставил проблему рационализации научной деятельности и самой философии.

Среди проблем, которые рассматривает позитивизм, – прежде всего, проблема собственно философской методологии и ее роль в научном познании. Позитивизм шел к решению данной проблемы в рамках логики развития самой науки, ее методов познания: описания и анализа этапов научного исследования, языка науки, исследовательских принципов, подходов и концепций, выявления сферы применимости отдельных процедур и методов.

Кроме того, позитивизм содействовал развитию философии.

фии науки, которая подчеркивает, что философия вовсе не обладает исключительным правом на истину и ее надо рассматривать на равных основаниях с наукой. Всякая наука представляет собой систему идей, время от времени испытывающих концептуальную перестройку. Философия отличается лишь тем, что вырабатывает систему наиболее общих идей.

Обращение позитивистской философии к проблемам новейших логико-математических исследований делает ее притягательной для ученых и по сей день.

Методология позитивизма оказала сильное влияние на развитие не только естественно-научных, но и социальных исследований. Так, многие социальные философы и социологи использовали так называемое «кredo объективизма», основанное на позитивизме. Это кредо сводилось к ряду требований, которым должны следовать те, кто изучает общественные явления: 1) пользоваться прежде всего теми же методами, что и естествоиспытатели (это относилось к количественным методам прежде всего); 2) изучать в первую очередь факты, а не их причины; 3) избегать какого-либо ценностного подхода при анализе исследуемого материала.

Подобные позитивистские требования играли двойственную роль: с одной стороны, естественно, что ни философ, ни социолог не может не обращаться к причинно-следственным связям, так как без их знания невозможно выйти на сущностный уровень исследований, а с другой стороны, для ученого

очень важным является подлинно объективный анализ, который несовместим с какими-либо личностными и другими пристрастиями.

Глава VIII

Неоидеализм

Неоидеализм (новый идеализм) представляет собой философскую реакцию на классическую немецкую философию, с одной стороны, и позитивизм – с другой. Он формируется, начиная с 40-х гг. XIX в. Правда, работа Артура Шопенгауэра «Мир как воля и представления», являющаяся классическим образцом неоидеализма, появилась в 1818 г. Однако при жизни Г. В. Ф. Гегеля А. Шопенгауэр как философ не привлекал внимания (его больше знали как сына писательницы И. Г. Шопенгауэр).

Основными представителями этого философского течения являются Артур Шопенгауэр (1788—1860). Серен Кьеркегор (1813—1855), Фридрих Ницше (1844—1900).

Характерная черта неоидеализма – иррационализм, т. е. учение о том, что основой миропонимания является не разум, а такие формы человеческого сознания, как представление, воображение, воля, переживания, а также бессознательные элементы сознания (инстинкты, «озарения» и др.).

Для неоидеализма объектом философского исследования становится внутренняя жизнь человека, через призму которой ведется интерпретация различных общественных явлений: культуры, человека, власти, религии, морали и др.

В рамках неоидеализма появляются методы познания, от-

личные от тех, которые предлагает позитивизм. Так, А. Шопенгауэр считает, что познание идет, возможно, лишь на основе человеческих представлений. С. Кьеркегор выдвигает метод «уравненного понимания мира» человеком, а для Ф. Ницше важнейшим методом раскрытия сущности общественного явления оказывается переход человеческого в природное и др.

А. Шопенгауэр писал о том, что мир невозможно понять вне эмоционально-волевых структур человеческого бытия. Мир – это мир человека – таков исходный пункт философии Шопенгауэра.

Мир – это мой мир, мой в том смысле, что я его вижу таким, каким мне позволяют видеть его мои представления.¹¹³

Но мир отнюдь не только мой мир, он еще независим от меня, самостоятелен, объективен. Картина мира как представления, считает философ, двойственна, противоречива: в ней все упорядочено, но одновременно и условно, призрачно. Фактичность мира объективна, бесспорна, у него есть своя история, в которой нас не было и в свое время не будет. «...И все же мир сам ничего не знает о том, что он – мир. Это делает познающее существо...».¹¹⁴

Шопенгауэр полагает, что воля проявляется в каждой действующей силе природы. Она имеет свои формы – пространство, время, причинность. Низшие силы объективации воли

¹¹³ Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. М., 1992. С. 54.

¹¹⁴ Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. С. 77.

– тяжесть, непроницаемость, твердость, упругость, электричество, магнетизм, химические свойства и др. Все уровни неживой и живой природы пронизывают полярные, противоречивые силы воли. В мире животных, человеческом роде – везде проявляется «воля к жизни» через борьбу за жизнь. Мир как воля – это вечное становление, бесконечный поток.

Шопенгауэр восстает против господства над индивидами законов и норм. Он не принимает категорического императива И. Канта, который связан с «правами» разума, так как утверждает преимущество воли над разумом, иррационального над рациональным. Разум, по его мнению, дает лишь внешнее знание о мире. А вот воля позволяет постичь мир изнутри, через нее человек связан с космической первоосновой мира. Не воля подчиняется разуму, а разум – воле. Добродетельность и разумность, по Шопенгауэру, – разнородные понятия. Он полагает, что в голосе сердца больше истины, чем в философских силлогизмах.¹¹⁵

Философ считает, что существуют три основные пружины человеческих поступков, и только через возбуждение их действуют все, какие только возможно, мотивы. Эти «пружины»:

- эгоизм, который хочет собственного блага (он безграничен);
- злоба, которая хочет чужого горя (доходит до самой крайней жестокости);

¹¹⁵ Там же. С. 220.

– сострадание, которое хочет чужого блага (доходит до благородства и великодушия).

Место законопослушного гражданина в творчестве А. Шопенгауэра занял живой, страдающий, стремящийся к счастью индивид. Страдания же человека – в высшей степени серьезная вещь, задающая меру познания. Что касается мотивов, которые руководят людьми, то их, по Шопенгауэру, три: 1) собственное благо; 2) чужое зло; 3) чужое благо.

Исследует Шопенгауэр и проблему свободы. Он отмечает, что понятие «свобода» при ближайшем рассмотрении отрицательно: как отсутствие преград, помех. Отсюда он называет три «подвида» свободы: физическая, интеллектуальная, моральная.

А. Шопенгауэр акцентировал внимание на проблемах человека, его свободы и нравственности, их непосредственном индивидуально значимом содержании. Именно по этой линии шло его основное влияние на последующее развитие философской мысли.

Изучение мира с физической стороны – всегда безотрадно для человека. Удовлетворение он получает при изучении моральной стороны мира, глубин Я. Человек – это произведение собственной воли. Поэтому Я лучше всего постигается при изучении повседневности. Истинный философ не боится смерти, ибо он знает, что в своей повседневности он «ничто». Добродетели нельзя научиться, но вот «безусловному долгу» можно, подчеркивает Шопенгауэр. Среди всех про-

блем «безусловного долга» центральной является проблема смерти. Воля – слепой, неудержимый порыв к жизни. Однако природа дорожит лишь родом, а не индивидом. А поэтому важно понять, что значит для человека жизнь. В прошлом она – греза, воображение и время отживших миллионов. Настоящее – это удел страданий и скуки, хотя человек и тянется к благополучию. В работе «Об основе морали» А. Шопенгауэр подчеркивает главное в человеке – это эгоизм, т. е. «влечение к бытию и благополучию», а также злоба, целью которой является чужое горе и страдание. Морально ценные поступки имеют исток в сострадании. Они совершаются ради другого, его блага. Полное же отсутствие сострадания налагает пятно бесчестности. Тот, кто жесток к животным, не может быть добрым человеком.

Особую известность А. Шопенгауэр получил благодаря своей работе «Афоризмы житейской мудрости» (1851), в которой он дает наставление в счастливом существовании¹¹⁶. В этой работе философ завершает свою этическую систему, опираясь на исходные методологические позиции, сформулированные им еще в работе «Мир как воля и представление». А именно: мир, в котором живет каждый из нас, прежде всего зависит от того, как мы его себе представляем: он принимает различный вид, в соответствии с индивидуальными особенностями психики. Для одних людей он ока-

¹¹⁶ Шопенгауэр А. Афоризмы житейской мудрости // Свобода воли и нравственность М., 1992. С. 260, 277, 284.

зывается богатым, полным смысла и интереса, а для других – бедным, пустым и пошлым. Так, меланхолик видит трагедию там, где сангвиник усматривает лишь интересный конфликт, а флегматик – нечто малозначительное. Все житейские проблемы решаются мудро, если учитывать, что «всякое заполненное настоящее состоит из двух половин, субъекта и объекта»; «они и находятся между собой в столь же необходимой и тесной связи, как кислород и водород в воде». ¹¹⁷

Как видим. Шопенгауэр обращает внимание на такие проблемы, как роль субъекта в познании, субъективную сторону человеческой деятельности и самой действительности. Решает он эти проблемы с позиций иррационализма: «все, что для человека существует и случается, непосредственно существует все-таки лишь в его сознании». Личность зависит в основном от «своей морали», а не от внешних обстоятельств, так же как жизнь человека является тем, что он «имеет в самом себе». Отсюда А. Шопенгауэр приходит к выводу, что и негативные социальные явления, а также зло или добро определяются человеком «изнутри». Это относится и к человеческому счастью. Все зависит от человеческой индивидуальности: «если же индивидуальность – плохого качества, то все наслаждения подобны превосходным винам, попавшим в рот, где побывала желчь»¹¹⁸. Даже если человеку беды несут внешние условия, замечает Шопенгауэр, то природа

¹¹⁷ Шопенгауэр А. Свобода воли и нравственность. С. 263.

¹¹⁸ Там же. С. 268.

человека их корректирует своей «твердостью», «способной головой», «здоровым телом», «счастливым нравом» и т. п. А поэтому самый веселый путь к счастью – «веселое настроение».

Рассуждения А. Шопенгауэра о человеке как о биопсихическом существе очень интересны. Его интересует и здоровье тела, и здоровье духа. Не без основания люди всегда спрашивают друг друга о здоровье и взаимно высказывают пожелание доброго здоровья. Поэтому величайшей глупостью является жертвование своим здоровьем ради чего бы то ни было: наживы, чинов, учености, славы, не говоря уж о сластолюбии и мимолетных наслаждениях.

Здоровью родственны и бодрое, уравновешенное состояние духа, и красота, «как открытое рекомендательное письмо, которое заранее склоняет людей в нашу пользу», и внутреннее богатство, и благоразумие. «Афоризмы житейской мудрости», связанные с жизненным опытом философа, интересны и сегодня.

Поворот от рационализма классической немецкой философии к иррационализму был осуществлен и датским философом Сереном Кьеркегором.

Для С. Кьеркегора его собственная личность – то, что происходило в душе, было главным: отсюда он выдвигал и решал философские проблемы. – обращаясь к Священному Писанию. О чем бы он ни писал, он всегда имел в виду самого себя: его жизнь и философское учение были неразрывны.

Большое влияние на его творчество оказало расторжение помолвки с 17-летней девушкой, которая любила его и, судя по всему, была дорога и ему. Из этого факта у него выросла философская проблема «решимости» и «выбора», занявшая (как и в экзистенциализме) центральное место. Кьеркегор за свою короткую творческую жизнь издал 12 томов сочинений и оставил 20 томов дневников. Его трудно назвать философом в строгом смысле слова: он не создал философской системы, все рассматриваемые им проблемы – эстетические, религиозные, этические, гносеологические – переходят у него друг в друга, много расплывчатости в изложении мыслей. Однако религиозно-этические проблемы анализируются Кьеркегором оригинально, при этом он опирается на новые философские подходы. В 1843 г. вышло его произведение «Или-или», в котором он утверждал, что для человека важно найти истину, во имя которой он будет жить и готов будет умереть. Такой истиной может стать христианство, и хотя его догмы при размышлении абсурдны, но в них надо верить. С. Кьеркегор в последние годы жизни упрекал церковников в том, что они недостаточно фанатичны, отставил приоритет веры над разумом, полагал, что разум надо опровергать, а интеллект разрушать. Кьеркегор избрал Гегеля главным объектом своей критики, хотя в молодости, как и все его сверстники, был всецело его поклонником. Он говорил, что философия Гегеля «парит в воздухе», она далека от реальной жизни. Возражал он и Декарту: «Мое собствен-

ное существование» дано не в мышлении, как у Декарта, а в самой жизни, в чувстве, в переживании. А поэтому он от Гегеля идет к библейскому Иову: к переживаниям, чувствам.

Кьеркегор, утверждая роль веры, фактически считал: чем меньше человек мыслит, тем более существует. Встреча с собственным существованием происходит в риске, через выбор. Как нравственное существо человек не удовлетворен общими разговорами, он должен знать, что конкретно ему делать, и выбор определяет его конкретное существование и индивидуальность. Выбрав свое Я, человек открывает, что это Я вмещает в себе бесконечное многообразие: это Я имеет свою историю, тождественную с историей самого человека.

Нами уже отмечался такой метод познания у Кьеркегора, как «уровни исследования человека». На эстетическом уровне¹¹⁹ человек обращен к внешнему миру, погружен в мир чувства (символ – Дон Жуан). Он стремится испытать все виды наслаждения – от чувственного до высоко интеллектуального (музыка, театр, женщины). Этот уровень в то же время есть не что иное, как гедонизм, т. е. учение о счастье как спокойствии духа и наслаждении.

Этический уровень¹²⁰ – свобода человека от игры чувств и добровольное подчинение нравственному долгу. Человек выбирает себя как нравственное существо, знающее различие между добром и злом, осознающее себя греховным и со-

¹¹⁹ См. Кьеркегор С. Наслаждение и долг. Киев, 1994. С. 311—316, 352—354.

¹²⁰ Там же. С. 378—383, 417 и др.

знательно вступающее на истинный путь (символ – Сократ; законный брак). Выбирать человеку приходится на каждом шагу: поехать на транспорте или пойти пешком: выпить чаю или молока; выкурить сигарету или папиросу и т. п. Но для Кьеркегора не этот выбор главный: главным является тот или иной жизненный путь, и если позиция эстетика – смотреть на мир, «добру и злу внимая равнодушно», то для этика выбор сделан – человек обрел себя самого, стал свободной личностью. Выбирая, я выбираю Абсолют, т. е. становлюсь личностью.

Религиозный уровень¹²¹. Здесь человек вступает в общение с божеством, абсолютom (символ Авраам). Известно, что Авраам услышал голос Бога, который повелевал принести ему в жертву любимого Авраамова сына – Исаака. Ужас овладел Авраамом (у Кьеркегора есть работа «Страх и трепет») – ведь нравственный закон гласит: отец должен оберегать своих детей, но нельзя и не повиноваться Богу (трепет). Авраам – верующий и нравственный человек. Но Кьеркегор утверждает: общее правило нравственности не обязательно для меня, если оно игнорируется Богом. Люди осудят убийство Исаака Авраамом. Но выбор Авраам делает: верит Богу. И Бог воздаст ему должное: сохраняет сына и веру в Бога. Для Кьеркегора Я – это индивидуальность, а истина – субъективна: в ее основе лежит выбор на основе веры, к тому же человек в экстремальной ситуации должен сам найти выход

¹²¹ Кьеркегор С. Страх и трепет. М., 1993. С. 25—28; 47—51 и др.

(его мнение – свобода).

Для Кьеркегора вера превышает всего, и Авраам должен прислушаться к голосу религиозного чувства. Кьеркегор разрабатывает своеобразную диалектику экзистенциального толка. Например, когда ужас, страх могут заставить сделать выбор. Многие идеи Кьеркегора используются современным экзистенциализмом.

Фридрих Ницше был не только представителем философии неоидеализма, но одним из основателей «философии жизни», развитие которой приходится на XX в.

В его творчестве обычно выделяют три периода: 1) 1871—1876 гг. («Рождение трагедий из духа музыки», «Несвоевременные размышления»); 2) 1876—1877 гг. («Человеческое, слишком человеческое», «Пестрые мнения и изречения», «Странник и его тень», «Веселая наука») – период разочарований и критичности, трезвый «взгляд на действительную человеческую жизнь»; 3) 1887—1889 гг. («Так говорил Заратустра», «По ту сторону добра и зла», «Сумерки кумиров», «Антихрист», «Ницше против Вагнера»).

Форма изложения философских идей у Ницше – это афоризмы, мифы, проповеди, полемика, декларации. Он высказывал свою позицию, не заботясь об аргументации, доказательности. Его философские взгляды – это его собственное бытие. «Переоценка ценностей», о чем часто писал Ницше, была его естественным состоянием. Поэтому знакомство с сочинениями Ф. Ницше – это знакомство с его личностью.

Мир, по Ницше, – это жизнь, которая не тождественна органическим процессам: ее признак – становление. Не случайно Гераклит, с его образом мира как огня, был самым почитаемым им философом.

У мира есть и другой признак – воля к власти. В мире существует «иерархия царств»: неорганическое, органическое, общество, где проявляет себя воля.

Для Ницше познание – это интерпретации, истолкования, органически связанные с внутренней жизнью человека, он справедливо отмечает, что один и тот же текст допускает многочисленные интерпретации, так как мысль – это знак со множеством смыслов. Чтобы понять вещь, надо человеческое перевести в природное, поэтому важнейшим средством познания и выступает перевод человеческого в природное. Но истолкование – это низшая ступень познания по сравнению с делом. Он отвергает традиционную трактовку истины в смысле адекватности образа объекту, считает, что надо к истине подойти с точки зрения субъекта, а он разный: толпа, герой, «людское стадо», «сверхчеловек» и др., значит у каждого из них свое понимание мира, своя истина.

Он считает, что человек – это «болезнь Земли», вряд ли «во Вселенной можно было бы найти что-нибудь отвратительнее человеческого лица», человек – мимолетен, он «в своей основе есть нечто ошибочное»; но надо создать подлинного, «нового» человека – «сверхчеловека», который дает цель, он победитель «бытия и ничто» и должен быть

честным, но эту честность необходимо «сохранять прежде всего перед самим собой». «Ложь – неперемный спутник и условие жизни», – отмечает Ницше. «Быть правдивым при условии, что тебя поймут»; «Справедливость относительна: то, что справедливо для одного, вовсе не может быть справедливо для другого». Но по причине «лживости жизни» «справедливость» не только относительна, но и вообще сомнительна. «Уравнительную справедливость» он называет «ужасной справедливостью»¹²². Вместе с тем его способ размышлять парадоксален: «нелогичное необходимо», «несправедливость необходима», «заблуждение о жизни необходимо для жизни» и т. д.

Проблема человека, его сущности и природы – это проблема его духа. «Три превращения духа называю я вам: как дух становится верблюдом, львом верблюд и, наконец, ребенком становится лев», – пишет Ф. Ницше в работе «Так говорил Заратустра». Что есть дух? – спрашивает Ницше. Это и выносливость (верблюд), и отвага со свободой (лев) и утверждение своей воли (ребенок) – размышляет философ¹²³. Человек как Я – это созидающее, хотящее и оценивающее Я, которое есть мера и ценность, вещей. Конечной целью стремлений человека является не польза, не удовольствия, не истина, не христианский Бог, а жизнь. Жизнь космична и биологична: она воля к власти как принцип мирово-

¹²² См. Ницше Ф. Соч.: В 2 т. М., 1990. Т. 2. С. 8—9, 27, 94, 136—137 и др.

¹²³ Ницше Ф. Так говорил Заратустра // Ницше. Соч.: В 2 т. Т. 2. С. 18—19.

го бытия и «вечного возвращения». «Вечное возрождение» есть признание жизни, какой бы она ни была – «не смеяться, не плакать и не ненавидеть, но понимать». Воля к жизни должна проявить себя не в жалкой борьбе за существование, а в битве за власть и превосходство, за становление нового человека.¹²⁴

Однако понятие «нового человека», или «сверхчеловека», стало основой фальсификации в фашистской Германии всей ницшевской философии. Борьба за его философский архив разгорелась уже в 90-е гг. прошлого столетия, когда стал вопрос о подготовке полного собрания его сочинений, в которое Элизабет Ферстер-Ницше, сестра философа, решила включить огромное количество его неопубликованных рукописей. Она «перекроила» идеи Ницше, выдав их за подлинные. Особенно пострадала работа «Воля к власти», ибо была ею подготовлена в духе нацифицированного ницшеанства. В 1934 г. А. Гитлер (после вручения ему сестрой Ф. Ницше на память трости брата) обратил свое внимание на философа, признав в нем идеолога движения, которое возглавлял. Попала в ряд «предтеч» национал-социализма и работа Ф. Ницше «Так говорил Заратустра». Сегодня фальсифицированной, оболганной теории Ницше пришел конец: восстановлена ее подлинная сущность.

¹²⁴ Ницше Ф. Воля к власти. М., 1994. С. 29—31. 43—44.

Глава IX

Марксистская философия

Формирование философии марксизма происходило с конца 30-х до конца 40-х гг. XIX в.

Развитие общественно-исторической практики, науки и философии к середине XIX в. требовало их глубочайшего философского осмысления. Именно поэтому в данный период появляются такие направления философии, как позитивизм и марксизм, которые ставят перед собой задачи исследования действительности, обнаружения ее законов, понимание и объяснение жизни общества.

Марксизм не принимает позитивистские трактовки природы, познания и общества. Он осудил позитивизм популярнейшего в рабочем движении Евгения Дюринга, который объявил себя социальным реформатором и выступил с критикой взглядов К. Маркса. Ф. Энгельс по предложению К. Маркса написал серию статей с критикой философских, политэкономических и социалистических взглядов Дюринга, которые собрал вместе и издал в 1878 г. в виде книги «Анти-Дюринг».

К. Маркс и Ф. Энгельс создают свою философию, которую называют «новой философией», «новым материализмом».

Создание Марксом и Энгельсом диалектического материализма. В советской философской литературе укрепилось

представление, что философия К. Маркса и Ф. Энгельса – это диалектический и исторический материализм. Долгие годы даже велись дискуссии о том, как понимать соотношение между диалектическим и историческим материализмом. Об этих спорах многие оппоненты марксизма отзывались как о «схоластических дискуссиях». Например, Д. Белл – современный американский социолог – упрекал советских марксистов в незнании подлинных взглядов Маркса, отождествлении их с популяризаторскими идеями Плеханова.

Следует отметить, что действительно ни Маркс, ни Энгельс никогда не рассматривали свою философию как диалектический и исторический материализм, а говорили о «теории исторического процесса», т. е. об историческом материализме (терминология Энгельса из писем 90-х гг., данная в противовес «экономическому материализму») в рамках своей философии – диалектического материализма. Философия диалектического материализма не смогла бы появиться без такого открытия К. Маркса, как материалистическое понимание истории (т. е. исторического материализма), как социально-философской концепции, раскрывающей органическое единство природного и социального, индивидуального и социального, объективного и субъективного, материального и духовного, достраивающей материализм «доверху» и позволяющей качественно с новых позиций рассматривать человека и всю его жизнедеятельность.

Применив материалистическую диалектику к анализу об-

щественной жизни, К. Маркс и Ф. Энгельс сделали два открытия: открыли «тайну» прибавочной стоимости в капиталистическом обществе и материалистическое понимание истории, которые легли в основание разработки всех основных частей марксизма – философии, политической экономии и научного коммунизма.

Таким образом, противопоставление диалектического и исторического материализма было надумано и не соответствует подлинному пониманию марксистской философии. Другое дело, что, как и в каждой развитой философской системе, мы выделяем в марксизме такие его части, как онтологию, диалектику, гносеологию, социальную философию, философскую антропологию, аксиологию и др.

Первым научным произведением молодого Маркса явилась его докторская диссертация – «Различия между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура» (1841), в которой он придерживается точки зрения Гегеля на понимание основы движения истории – развития человеческого самопознания. Маркса в этот период интересует проблема сущности религии. И в этом смысле интересна его оценка роли Эпикура в истории философии, который в качестве причины религии выдвигал страх перед неведомым, мифическими потусторонними силами. В этой работе содержатся идеи протеста против современной Марксу социальной действительности и высказывается мысль, что философия способна выполнить роль Прометея, не склонить голо-

вы перед земными и небесными богами, а нести людям свет знания и свободы.¹²⁵

В эти же самые годы (конец 30-х – начало 40-х) Ф. Энгельс упорно занимается самообразованием, изучает историю, философию, военное искусство, интересуется мифологией, религией, поэзией. Он быстро охладевает к философии Гегеля, что видно из его писем Ф. Греберу (1839—1840). Однако он отмечает и сильные стороны этой философии: «вылита как бы из одного куска», «не нуждается ни в каких скрепках, чтобы держаться в целостности...»¹²⁶. Маркс и Энгельс считают себя учениками Гегеля, но с первых самостоятельных шагов они препарируют идеи Гегеля, используя их по-своему. Так, в своей докторской диссертации Маркс в противоположность гегелевскому осуждению материализма Эпикура подчеркнул в нем не только наличие элементов диалектики, но и связь с атеизмом. Заслуживают внимания и памфлеты Ф. Энгельса – «Шеллинг и Гегель» и «Шеллинг и откровение», в которых дается острая критика философских и политических взглядов Шеллинга. Энгельс в этих работах защищает многие диалектические идеи Гегеля, открыто связывая их с атеизмом. Одновременно Энгельс доказывает, что признание независимой от мышления действительности, если рассуждать логически, доказывает «вечность материи».

¹²⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. М., 1956. С. 28. 45. 66, 78. 98.

¹²⁶ Там же. С. 334.

Энгельс высоко оценивает критику Фейербахом учения Гегеля о религии.

В 1844—1846 гг. К. Маркс и Ф. Энгельс пишут совместно две работы – «Святое семейство» и «Немецкая идеология», в которых выступают против философии Гегеля и его идеалистических последователей – младогегельянцев. Именно в этих работах ими предлагается «новая философия», которая общественные явления исследует с позиций материализма и диалектики. Так, например, роль народных масс в истории была понята Марксом и Энгельсом после того, как они, во-первых, поставили вопрос о главной движущей силе истории, которая, по их мнению, находится не в идеях, а в деятельности народных масс, и, во-вторых, после того, как они стали к народным массам подходить конкретно-исторически: выяснять их социально-классовый состав. Им же принадлежит открытие, что определяющими в общественной жизни являются не политические отношения, а отношения, характеризуемые ими как «гражданская жизнь».

В «Немецкой идеологии» Маркс и Энгельс впервые дали развернутую критику недостатков материализма Фейербаха, которую Маркс начал в 1845 г. в «Тезисах о Фейербахе». К недостаткам фейербаховского материализма они отнесли созерцательность, метафизичность и односторонность.

В процессе критики философии Фейербаха Маркс и Энгельс раскрыли свою концепцию материалистического понимания истории. Это понимание истории заключается в

том, чтобы, исходя из материального производства непосредственной жизни, рассмотреть действительный процесс общественного производства и понять связанную с данным способом производства и порожденную им форму общения, т. е. гражданское общество на его различных ступенях как основу всей истории. Затем необходимо отразить деятельность гражданского общества в сфере государственной жизни, а также объяснить обусловленные им различные теоретические взгляды и формы сознания, в том числе религию, философию, мораль и т. д. Важно проследить процесс их возникновения на этой социальной основе, благодаря чему можно объяснить процесс развития общества в целом (а потому и взаимодействие между его различными сторонами).¹²⁷

Таким образом, Маркс и Энгельс впервые в истории человеческой мысли обратили внимание на то, что сознание — это не абсолютно самостоятельная сила, а, как и все явления в обществе, оно имеет свое основание в материальном жизненном процессе. Одновременно ими были открыты и основополагающие законы общественного бытия и общественного сознания.

Марксистская концепция практики. Преодоление основных недостатков материализма Фейербаха и всего предшествующего материализма, новое объяснение действительности и принципов ее познания было связано с обоснованием

¹²⁷ Маркс К, Энгельс Ф. Соч.: 2-е изд. Т. 3. С. 36—37.

Марксом и Энгельсом подлинной роли практики в человеческом обществе и истории человечества. Уже в ранних работах Маркс заметил преобразующую, а не просто объяснительную функцию теоретической мысли, в том числе философии. В дальнейшем он связал эту функцию с тем, что теория служит практике, а практика определяет теорию.

Маркс и Энгельс отметили различные подходы к пониманию практики: практика – предметная деятельность; практика – это деятельность людей, направленная на преобразование природы и общества; практика – это общественно-историческая деятельность людей; практика – характеристика человеческой жизнедеятельности.

Сегодня при определении практики все чаще используются категории субъекта и объекта, к которым обратился Маркс в своих «Тезисах о Фейербахе». Он писал, что главный недостаток всего предшествующего материализма – включая и феербаховский – заключается в том, что предмет, действительность, чувственность берется только в форме объекта, или в форме созерцания, а не как человеческая чувственная деятельность, практика, не субъективно.¹²⁸

Для Маркса объект – это предмет приложения человеческих сил, субъекта, под которым подразумевается не только отдельный человек, но и различные человеческие общности – социальные группы, классы, народы, нации, а также государство и др.

¹²⁸ Там же. Т. 21. С. 370—371.

Для Маркса основными видами практики были: «обработка природы людьми», т. е. материально-производственная деятельность, и «обработка людей людьми» – социально-преобразующая деятельность. К. Маркс называет общественную жизнь практической по существу, благодаря тому, что основой всей общественной жизни считает трудовую деятельность людей.

В «Экономическо-философских рукописях 1844 года» Маркс много внимания уделяет проблеме практики. Он подчеркивает, что история промышленности и возникшее предметное бытие промышленности является «раскрытой книгой человеческих сущностных сил». Своеобразие этих сущностных сил состоит в их опредмечивании. В итоге результатом практики являются изменения материальных и других общественных отношений, что основательно исследует К. Маркс в «Капитале».

Категория «практики», введенная марксистской философией в анализ процесса познания (основа, цель познания и критерий истины), позволила не только преодолеть агностицизм, но и связала воедино концепцию материалистического понимания истории с гносеологией, способствуя их более глубокой разработке.

Одновременно категория практики явилась фундаментальной и для рассмотрения проблем онтологии. Так, по Марксу, раскрытие сущности сознания предполагает указание на отражение в нем прежде всего материальной жизни

людей и всех условий их общественного бытия. Даже само целеполагание человека связано, в конечном счете, с материальными условиями постановки и достижения цели, наличием необходимых средств для ее реализации. Процесс выработки цели есть процесс отражения объективного мира в форме образа предстоящей практической деятельности. По определению Маркса, цель есть идеальный образ подлежащих созданию предметов, образ, который существует до того, как эти предметы будут произведены.

Таким образом, Маркс, показывая, что вся общественная жизнь является, по существу, практической, рассматривает все явления и процессы, с которыми взаимодействует социальный субъект, как результат настоящей или предшествующей человеческой деятельности, в сложном взаимодействии ее практических и теоретических, объективных и субъективных моментов.

Разработка материалистической диалектики. К. Маркс и Ф. Энгельс в своих работах неоднократно подчеркивали приверженность диалектике, но не в гегелевском ее толковании, так как они не признавали диалектики идеалистической, или, как образно выразился Энгельс, «стоящей на голове». Они разработали новую историческую форму диалектики – материалистическую диалектику. Диалектика Гегеля, подчеркивает Маркс в «Экономическо-философских рукописях 1844 года», это диалектика духа, мышления, «движение мыслей». А такая диалектика не способствует пони-

манию сущностных сил самого человека. Ведь для Гегеля субъектом является не действительный человек как таковой, а только абстракция человека, его самосознание. Человеческие же сущностные силы – это разумение истинной формы духа, мыслящего, логического духа. Таким образом, Гегель рассматривает всю предметную действительность не как деятельность человека, а как результат творящей идеи.¹²⁹

Маркс делает вывод, что идеалистическая диалектика не позволяет раскрыть сущность явлений, без диалектического метода сущность не раскрывается, но этот метод должен быть методом материалистической диалектики. Важно обращение к действительным явлениям, предметам, источникам действительного знания.¹³⁰

Однако разработка Гегелем учения о развитии в его наиболее полном виде не только высоко оценивается Марксом и Энгельсом, но и широко используется, в том числе: учение о противоречиях, о снятии противоречий как предметном движении, которое вбирает в себя отчуждение и положительные моменты, о диалектике сущности, явления, кажимости, а также о диалектике случайности и необходимости, единичного, особенного и общего, абстрактного и конкретного, исторического и логического.

Марксистская философия рассматривает связь диалектики – объективной и субъективной – как диалектики приро-

¹²⁹ Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений С. 625.

¹³⁰ Там же. С 635.

ды, общества и познания, как отражение объективной диалектики человеческим сознанием, теорией диалектики.

Вся глубина разработки материалистической диалектики раскрывается в произведении К. Маркса «Капитал», в котором просматриваются два подхода к диалектике – как к теории и как к методологии познания законов капиталистического общества и человеческой истории. Маркс исследует изменение явлений, их развитие, переход из одной формы в другую; рассматривает закономерные связи, открывает законы, учитывает их специфику, определяемую конкретными условиями. Рассматривая развитие явлений через противоречия, Маркс приходит к уяснению сущности явлений, открытию экономических и других законов. Например, рассмотрение труда в единстве конкретного труда и труда абстрактного позволило Марксу определить стоимость товара и т. п.

Марксистская философия исследует категории и законы диалектики, основные диалектические принципы – развития, связи, детерминизма и др.

В марксистской философии диалектика процесса познания исходит прежде всего из развития общественно-исторической практики, которая выступает основой познания, целью познания и критерием истины. Марксистская философия рассматривает процесс познания через диалектику абсолютного и относительного, объективного и субъективного, чувственного и рационального моментов познания.

К. Маркс уделил внимание специфике познания общественных явлений, роли в их познании диалектических методов – метода восхождения от конкретного к абстрактному и от абстрактного к конкретному и метода единства исторического и логического. Таким образом, К. Маркс и Ф. Энгельс создали материалистическую диалектику как науку о наиболее общих законах развития мира и человеческого сознания. Это учение, говоря словами В. И. Ленина, стало «душой марксизма», так как не только способствовало разработке всех составных частей марксистской теории, но и явилось методологической основой для решения практических задач.

Следует заметить, что марксизм – это такая система взглядов, которая опирается на практику человечества, ее осмысление. Это позволило марксизму подойти к философии не только как к любомудрию и «душе культуры», пониманию ее как свойства человеческого ума, но увидеть то, что в весьма абстрактной форме сформулировал еще Аристотель – «быть учением о наиболее общих принципах бытия и познания», исследовать эти принципы как законы природы, общества и человеческого мышления.

Сегодня предстоит значительная и крайне необходимая работа: очистить подлинный марксизм от всего того, что к нему никогда не относилось и даже было ему чуждо. По этому пути уже пошли многие философы-марксисты, в том чис-

ле известный венгерский философ Д. Лукач¹³¹, итальянский философ А. Грамши и др.

¹³¹ Лукач Д. К онтологии общественного бытия. Прологомены. М., 1991.

Глава X

Русская философия: основные направления и особенности развития

1. Развитие русской философии в XI—XVII вв.

Начальный период становления русской философии – XI—XVII вв. Этот этап называют по-разному: древнерусская философия, русская средневековая философия, философия допетровского периода. Все эти названия имеют право на существование. Русская философия этого времени очень близка по своему типу к западноевропейскому средневековью с его религиозной направленностью. Ее отличительной особенностью является отсутствие самостоятельного статуса и вплетенность в ткань религиозного мировоззрения. Центрами духовной жизни в этот период являются монастыри. Несмотря на общее единство этого исторического типа философии, внутри него можно вычлениить и более конкретные периоды: XI—XIV вв. – процесс формирования древнерусской философии; XV—XVI вв. – эпоха ее расцвета; XVII в. – начало постепенной смены философии средневекового типа новоевропейским.

С самого начала своего зарождения русская философия характеризуется связью с мировой философией, но вместе с тем ей присуща и самобытность. Она возникает в Киевской Руси и тесно связана с процессом христианизации, начало которому было положено крещением Руси в 988 г. В своем возникновении она, с одной стороны, восприняла ряд черт и образов славянского языческого мировоззрения и культуры, с другой – принятие христианства тесными узами связало Древнюю Русь с Византией, от которой она получила много образов, идей и концепций античной философии, основополагающей для западноевропейской традиции. Кроме этого, через византийское и южнославянское посредничество Россия восприняла многие положения восточнохристианской философской и богословской мысли. Таким образом, русская философия возникла не в стороне от столбовой дороги развития философской мысли, а впитала в себя идеи античной, византийской, древнеболгарской мысли, хотя и не в чистом, а христианизированном виде. При этом она с самого начала использовала свой собственный письменный язык, созданный в IX в. Кириллом и Мефодием.

Характерной особенностью развития русской философии является то, что оно идет через развитие всей русской культуры. Воплощение и выражение многих философских идей осуществляется через образы литературы, изобразительного искусства, архитектуры. В наиболее зрелом виде мировоззренческая глубина духовного состояния и опыта Древней

Руси запечатлена прежде всего в иконах и храмах. Достаточно сослаться на икону Андрея Рублева «Троица», полную глубокого философского смысла и содержания. По меткой характеристике Е. Н. Трубецкого, иконы Рублева – это «мировоззрение в красках».

Это органическое единство философии и культуры имело положительные и отрицательные последствия. С одной стороны, русская культура была философски насыщена, духовно богата и значима, ибо философия была органично вплетена в общий язык культуры, служившей ей родным домом. С другой – эта синкретичность культуры и философии сдерживала развитие философии как самостоятельного и профессионального вида деятельности, не способствовала разработке понятийно-логического аппарата собственно философского знания и созданию философских систем.

Говоря о религиозном характере древнерусской философии, следует иметь в виду, что ее проблематика вовсе не сводилась к осмыслению религиозных догм и Бога. Она была достаточно широкой и многозначной. Так, весьма распространенным было учение о стихиях как первоэлементах, ведущее свое начало из античной философии. Уже в «Изборнике» 1073 г. в статье Иустина Философа «О правовой вере» сообщается, что тело человека, как и весь мир, «сложено есть от огня, и от воздуха, и от воды же, и от земли». И различные природные явления, и человеческое естество связывались с борьбой, сочетанием и взаимопереходом этих четы-

рех первичных стихий. Особенно много подобных идей было в апокрифической (не совпадающей с официальным вероучением и запрещаемой церковью) литературе.¹³²

Кроме того, философское знание выполняло не только мировоззренческую функцию, но и функцию мудрости, в том числе житейской мудрости, праведности мыслей и поступков людей. Большой интерес, в частности, философия проявляла к нравственно-этической и исторической проблематике. Но поскольку именно монастыри были концентрацией духовной жизни Древней Руси, то это прежде всего и повлияло на характер философских учений. И этическая, и историческая мысль в общем основывалась на теократическом принципе христианства: эмпирическая, земная, светская реальность должна быть подчинена божественному началу.

В философском осмыслении судеб человечества и русского народа с самого начала присутствует патриотизм и историческая глубина. Смысл истории раскрывается через борьбу двух начал – Бога и дьявола, олицетворяющих силы добра и зла, света и тьмы. Уже в сочинении первого древнерусского философа – киевского митрополита Илариона (XI в.) – «Слово о Законе и Благодати...» содержатся глубокие размышления о судьбе России, о большом значении и предназначении русского народа и русского государства в мире. Сопоставляя Ветхий и Новый заветы (закон и благодать), он по-

¹³² Громов М. Н. О своеобразии русской средневековой философии // Философские науки 1990. № 11. С. 49.

строил богословско-историческую теорию, согласно которой русская земля включалась в процесс творчества божественного «света».

Набором правил практической философии является «Поучение» князя Владимира Мономаха (1053—1125), изложившего этический кодекс поведения, следуя которому можно жить в согласии с Богом, побеждать дьявола и своих врагов. Всего этого можно добиться тремя добрыми делами: «покаянием, слезами и милостынею»¹³³. В «Поучении» содержится много и других, чисто светских правил, например: «лжи остерегайся и пьянства и блуда, от того ведь душа погибает и тело», но главное «страх Божий имейте превыше всего».

В начале XVI в. монах Филофей изложил в послании царю Василию III свою знаменитую теорию «Москва – третий Рим». В ней утверждалось, что высшим призванием светской власти является сохранение православного христианства как подлинно истинного учения. Устами старца Филофея русская мысль признавала третьим Римом – Москву. Согласно ему, история осуществляется лишь во взаимоотношении Бога и «избранного народа». Первые два Рима пали: прекратил свое существование «старый Рим» как центр христианского учения. «Новый», или «второй Рим», как продолжатель христианских идей – Константинополь – пал вме-

¹³³ Мономах В. Поучение//Златоструй. Древняя Русь. X—XII вв. М., 1990. С. 165.

сте с падением Византии под напором турок. «Третий Рим» – Москва – является, по Филофею, истинным православным продолжателем христианского учения и ему «стоять вечно». Филофей объясняет гибель двух Римов изменой истинной вере – православию, за что они и были подвергнуты божьей каре.

Конечно, нельзя не видеть, что всемирная история в этой теории наполняется мистическим и провиденциалистским смыслом. Но нельзя также не заметить великий патриотизм автора, выражающего необходимость сильного государства и сильной державной власти. Причем Филофей высказывает явную поддержку царской власти и утверждает ее вечность в случае сохранения приверженности православной вере. Обращаясь к «благочестивому» царю, он просит его внять тому, «что все христианские царства сошлись в одно твое, что два Рима пали, а третий стоит, четвертому же не бывать».¹³⁴

Появление теории «Москва – третий Рим» не было случайным. По времени оно совпало не только с захватом турками Константинополя, но, что особенно важно, и с окончательным разгромом татаро-монгольских завоевателей. С этого времени Россия начинает укрепляться и утверждаться как важная мировая держава, народ которой стал спасителем западноевропейской цивилизации и культуры от разрушения. Теория «Москва – третий Рим», по существу, была призвана идеологически обосновать необходимость объеди-

¹³⁴ Памятники литературы Древней Руси. М., 1984. С. 441.

нения Руси вокруг Москвы.

Отсюда, с XVI в., берет свое начало и идея русского религиозного миссианства, особой миссии русского царства и народа – идея «Святой Руси». Она явилась первым идеологическим оформлением национального самосознания русского народа – первым этапом и первым содержательным элементом становления такого мировоззренческого, идеологического и социально-психологического феномена, который впоследствии получит название «русская идея». Хотя духовные истоки национальной идеи следует отнести к еще более раннему периоду. В этой связи нельзя не согласиться с русским философом И. А. Ильиным, который писал: «Ее возраст есть возраст самой России».¹³⁵

Примером воздействия мыслителя на царя и характер царской власти может служить и другой философ – Максим Грек (ок. 1475—1556) – албанский грек, призванный в Россию из Италии Василием III в 1518 г. Он советует тогда молодому еще царю Ивану Грозному обратиться к справедливости, нравственному поведению и ответственности перед народом. В социальной области М. Грек выступал за отмену монастырской собственности и обличал роскошь, праздность, «стяжательство» в монашеской жизни. Он поддерживал и продолжал идею «нестяжательства» прежде всего таких ее сторонников, как Нил Сорский и Вассиан Патрикеев. В философии М. Грек хорошо знал и ценил учения Со-

¹³⁵ Ильин И. А. О русской идее // Русская идея. М., 1992. С 443

крата, Платона и Аристотеля, истолковывая их в духе христианского вероучения, утверждая, что «учение древних мужей следует приобретать, если оно содействует славе божьей». Однако даже эта проповедь философии как служанки богословия не спасла его от церковной кары. Как и все нестяжатели, он был обвинен в ереси, подвергся гонениям со стороны официальной церкви и провел многие годы в монастырском заточении.

Наряду с историософской идеей «Святой Руси» русскую мысль в XVI—XVII вв. интересует и церковно-политическая идеология, в частности, отношение между церковью и государством. Русская церковь взяла от Византии идею священной миссии царской власти. Согласно ей, царь подобен всевышнему Богу. Так, в посланиях того же старца Филофея царь именуется хранителем православной веры, т. е. имеет церковную власть. С большой силой церковный характер царской власти выражал Иван IV.

Следует подчеркнуть особую точку зрения по этому вопросу патриарха Никона, считавшего, что церковная власть по своему божественному началу выше светской. Власть патриарха подобна солнцу, а власть царя – луне, которая светит отраженным светом. С целью повышения авторитета церкви Никон провел в середине XVII в. (1653—1660) реформы, вызвавшие раскол в церкви. Именно с этими событиями связано имя протопопа Аввакума (1620 или 1621—1682) – главы и идеолога раскола, выступившего против реформ

Никона. Церковный собор 1666—1667 гг. снял с Никона сан патриарха и сослал его в ссылку. Однако тот же собор осудил Аввакума за борьбу с официальной церковью, также сослав его в ссылку в Пустозерск, где он 15 лет провел в земляной тюрьме, написав «Житие» и многие другие сочинения, а потом по царскому указу был заживо сожжен.

В данном случае важно подчеркнуть прежде всего то, что раскол – отделение от русской православной церкви старообрядчества, которое не приняло реформ Никона, – связан в большей мере с идеологическими исканиями в церковном и общественном сознании, в первую очередь с идеологией «третьего Рима», с глубокой верой в то, что «четвертому Риму не бывать», т. е. судьба мира, конец истории связаны с судьбами России. Нельзя не согласиться с тем, что для старообрядчества решался тут «не провинциальный вопрос, а вопрос всей мировой истории». В факте раскола как идеологического явления на стороне православия было больше исторической трезвости и осторожности, а на стороне старообрядчества оставалась и отделялась от православия утопия «Святой Руси»¹³⁶. Однако в этом вопросе нельзя не замечать и другую – социальную сторону. Она заключается в том, что старообрядчество явилось также идеологическим выражением обострения социальных противоречий. Против реформ Никона выступили широкие народные массы, которые,

¹³⁶ См.: Зеньковский В. В. История русской философии. Л., 1991. Т. 1. Ч. 1. С. 52—53.

защищая «старую веру», боролись также против усиливавшегося крепостничества и самодержавия. Раскол стал, по существу, знаменем антифеодальной борьбы и протеста.

Совершенно другое, чем у патриарха Никона, отношение к царской власти у его современника Юрия Крижанича (1618—1683), представителя общественно-политической мысли славян. Он возлагал большие надежды на московского царя в деле объединения и защиты всего славянского народа. Вместе с тем Крижанич выступает за справедливое правление и призывает власть имущих соотносить свои действия с заботой о народе. Немалый интерес в этом плане представляет его работа «Политика», в которой он пишет: «Честь, слава, долг и обязанность короля – сделать свой народ счастливым. Ведь не королевства для королей, а короли для королевства созданы».¹³⁷

Важно отметить, что философию он рассматривает в качестве «мирского знания», по существу, положив тем самым начало процессу ее секуляризации, освобождению от церковного влияния. Взгляды Крижанича способствуют раскрытию общей логики развития философского знания и культуры этого периода.

Необходимо указать на интенсивное проникновение в Россию западноевропейской науки, просвещения, распространение теории Коперника, которую преследовала церковь, – все это играло важную роль в обмирщении всей куль-

¹³⁷ Крижанич Ю. Политика. М., 1965. С. 381.

туры и ее секуляризации. Светская культура, в том числе и философия как ее важнейшая мировоззренческая часть, приобретала все большее значение. Все это свидетельствует о постепенной смене в XVII в. средневекового типа русской философии ее новоевропейским типом. Приближался XVIII в. – время секуляризации философии, освобождения ее от церковного влияния и возникновения материализма в России.

2. Русская философия XVIII в.

Второй крупный период развития русской философии начинается с XVIII в. Исторически и логически он совпадает с переходом от Руси Московской к Руси Петровской. Два важных взаимосвязанных фактора, под влиянием которых развивается не только философия, но и вся духовная культура этого времени, – процесс европеизации России, связанный с реформами Петра Великого, и секуляризации общественной жизни.

Раскол русской церкви положил начало разрушению идеала «Святой Руси». В XVIII в., когда Московское государство становится Российской империей, старый идеал замещается идеалом «великой Руси», который и утверждается в национальном сознании. Этому способствовала и отмена Петром I патриаршества и установление для церкви синодального правления. Церковь попала под власть царя и в зависи-

мость от государственной власти.

В это время Россия многое перенимает из западноевропейской культуры, которая развивалась под знаменем эпохи Просвещения. Огромное значение для развития всей духовной культуры России имело основание в 1755 г. Московского университета. С этого времени философия отходит от схоластических образов и становится свободной от церкви. Первыми пропагандистами научного знания и философии Нового времени на Руси были Феофан Прокопович, В. Н. Татищев, А. Д. Кантемир и др. Но наиболее видными представителями философского знания этого периода являются М. В. Ломоносов и А. Н. Радищев.

Михаил Васильевич Ломоносов (1711—1765) свое место в истории русской философии определил прежде всего тем, что заложил основы материалистической традиции. Он создал теорию «корпускулярной философии», основанной на атомистическом учении. В качестве вывода этой философии он формулирует знаменитый закон сохранения материи и движения. Согласно этому закону, в основе мироздания лежат мельчайшие частицы, которые Ломоносов вслед за Лейбницем назвал монадами. Однако в отличие от последнего Ломоносов говорит не о духовных, а о материальных монадах и материальных атомах. Понятие материи он определяет следующим образом: «Материя есть то, из чего состоит тело и от чего зависит его сущность»¹³⁸. Надо сказать,

¹³⁸ Ломоносов М. В. Избранные философские произведения. М., 1950. С. 98.

что эта дефиниция материи известна еще со времен Аристотеля. Так же, как и последний, Ломоносов говорит, что «тела состоят из материи и формы»¹³⁹, но при этом он утверждает зависимость формы от материи, а не наоборот, как это делал Аристотель. То есть Ломоносов выступает с материалистических позиций, но, как и все материалисты своего времени, он понимал материю только в качестве вещества.

Однако материализм Ломоносова не следует понимать упрощенно. Его философия носит секуляризованный, антиклерикальный характер. Это бесспорно. Ломоносов довольно резко критикует и церковь, и невежество попов. Но вместе с тем он стремится примирить естественно-научное и теологическое объяснение мира и в принципе не отвергает Бога-творца. «У многих глубоко укоренилось убеждение, – писал он, – что метод философствования, опирающийся на атомы, либо не может объяснить происхождение вещей, либо, поскольку может, отвергает Бога-творца. И в том, и в другом они, конечно, глубоко ошибаются, ибо нет никаких природных начал, которые могли бы яснее и полнее объяснить сущность материи и всеобщего движения, и никаких, которые с большей настоятельностью требовали бы существования всемогущего двигателя»¹⁴⁰. Налицо, таким образом, позиция классического деизма.

Близка к этой характерной для XVIII в. деистической по-

¹³⁹ Там же. С. 92.

¹⁴⁰ Ломоносов М. В. Избранные философские произведения. С. 93.

зии была и философия Александра Николаевича Радищева (1749—1802). Он, как и Ломоносов, был хорошо знаком с западной философией, в том числе и с французским материализмом. После выхода его знаменитой книги «Путешествие из Петербурга в Москву», в которой он беспощадно обличает крепостничество и самодержавие, Радищев становится первым русским, философом, провозгласившим идею человечности не в лоне религиозной философии, а в качестве основного стержня секуляризированной, светской общественной мысли. В своей социальной философии он опирался на идеи естественного права, что давало превосходную возможность показать весь ужас существующей социальной реальности. Отсюда проистекает и тот пафос гуманизма и свободы, которым проникнута его философия и его стремление к установлению «естественного» общественного устройства.

Радищев был убежден в объективном характере природы. «Бытие вещей, — пишет он, — независимо от силы познания о них и существует само по себе»¹⁴¹. Человек же, хотя и является самым совершенным продуктом этой природы, но «взоры свои отвращает от тления, устремляет за пределы дней своих, и паки надежда возникает в изнемогающем сердце»¹⁴². Другими словами, чтобы обрести надежду и жизненный смысл, человек все-таки стремится обратить свои по-

¹⁴¹ Радищев А. Н. Избранные философские и общественно-политические произведения. М., 1952. С. 315.

¹⁴² Там же. С. 331.

мысли «за пределы дней своих», т. е. в потусторонний мир.

3. Русская философия XIX в. (до возникновения философских систем 70-х гг.)

По существу, самостоятельное философское творчество в России начинается именно в этот период, хотя фундамент его был заложен в конце XVIII в. Из философских направлений первой четверти XIX в. следует отметить прежде всего то, которое тяготеет к Шеллингу. Представителями шеллингианства были профессора Московского и Петербургского университетов Д. М. Велланский, И. М. Давыдов, М. Г. Павлов, которые много сделали для развития и пропаганды философии, в том числе и для создания в 1823 г. первого в России «Общества любомудров». В него входили В. Ф. Одоевский, Д. В. Веневитинов, И. В. Киреевский, А. И. Кошелев и др. К «обществу» примыкали В. К. Кюхельбекер и А. С. Хомяков.

Однако первым, кто положил начало самостоятельному философскому творчеству в России, был Петр Яковлевич Чаадаев (1794—1856). Свои взгляды он изложил в знаменитых «Философических письмах». После публикации в 1836 г. первого из них автор был объявлен сумасшедшим и посажен под домашний арест.

Центральное место в учении Чаадаева занимает филосо-

фия человека и философия истории. Человек, писал он, существо двойственное: природное и духовное. Задача философии состоит в том, чтобы изучать его не как природное, а как духовное существо. При этом Чаадаев исходит из принципа методологического и социологического коллективизма при изучении человека: человеческая коллективность определяет индивидуальность, а коллективный разум – субъективный. Идеология индивидуализма оказывается, таким образом, порочной в самом своем основании. Коллективистская сущность человека является тем основным фактором, который отличает его от животного, и без общения с другими людьми, пишет Чаадаев, «мы бы мирно щипали траву», т. е. так и оставались бы животными.

Философия истории Чаадаева зиждется на принципе провиденциализма. Определяющим фактором общественного развития является божественное провидение. Божественная воля, лежащая в основе истории, с наибольшей полнотой воплощается в христианстве. Оценка исторического процесса России и ее исторической миссии носит у Чаадаева двойственный и даже противоречивый характер. С одной стороны, он страстно обличает Россию и ее историческую роль; говорит о том, что само провидение как бы исключило ее из своего благодетельного действия, что она «заблудилась на земле», и мы живем лишь одним настоящим без прошлого и будущего, что «исторический опыт для нас не существует» и т. д. и т. п. Всячески превознося католический Запад, Чаа-

даев ставит его в пример православной России. Но, с другой стороны, он пишет, что именно в силу своего отличия от Запада Россия имеет особую, «вселенскую миссию», заключающуюся в осуществлении «интересов человечества». Возражая против своих же ранних обвинений в адрес России, называя статью, в которой они содержатся, «злополучной», он пишет, что ее ждет великое будущее. «И это великое будущее, которое, без сомнения, осуществится, эти прекрасные судьбы, которые, без сомнения, исполнятся, будут лишь результатом тех особенных свойств русского народа, которые впервые были указаны в злополучной статье».¹⁴³

Следует также отметить, что историософская концепция Чаадаева включает в себя и принцип географического детерминизма. Особенно это относится к отечественной истории. «Географический фактор» определяет, по его мнению, характер всей нашей общественной жизни, является господствующим во всей нашей истории и «содержит в себе, так сказать, всю ее философию».¹⁴⁴

Роль исторической концепции Чаадаева, как и сама эта концепция, противоречива. С одной стороны, прославляя Запад, Чаадаев явился предтечей западничества в России. С другой стороны, оправдание исключительности России, ее особого предназначения послужило утверждению славя-

¹⁴³ Чаадаев П. Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. М., 1991. Т. 1. С. 536.

¹⁴⁴ Там же С. 538.

нофильства. Сам автор, конечно, осознавал двойственность своей позиции и связывал ее с тем, что наш народ пока далек от «сознательного патриотизма» и любит отечество на манер тех юных народов, «которые еще отыскивают принадлежащую им идею, еще отыскивают роль, которую они призваны исполнить на мировой сцене»¹⁴⁵. Правота автора по вопросу о неопределенности характера национальной идеи обнаруживается сразу же, как только мы обратимся к представителям русской общественной мысли, идущим вслед за Чаадаевым. Два направления, противоположным образом объясняющие смысл и значение русской идеи, предстают перед нами: славянофилы и западники.

Славянофильство как направление философской мысли занимает видное место в мировоззренческом творчестве середины XIX в. Основные его представители были противниками как западников, так и революционных демократов. Они заложили основу русской религиозной философии второй половины XIX в. Основателями этого направления были А. С. Хомяков и И. В. Киреевский, к которым присоединились К. С. Аксаков, И. С. Аксаков, А. И. Кошелев, Ю. Ф. Самарин и др. Близки к славянофилам по идейным позициям были писатели В. И. Даль, А. Н. Островский, Ф. И. Тютчев, Н. М. Языков.

Лучше всего представление об этом течении дает философия Алексея Степановича Хомякова (1804—1860), который

¹⁴⁵ Там же. С. 537.

был главой и идейным вдохновителем всей группы. Отмечая отрицательное влияние Запада и петровских реформ на русскую жизнь, он полагал, что ее коренные начала – православие и община – остались в своей сущности прежними. Возрождение на Руси форм патриархальной жизни, возврат к идеалам «Святой Руси», утверждение православия как вечного начала – такова основа социально-исторической концепции Хомякова, носящей провиденциалистский и мистический характер. Пафос его историософии заключается в надежде и даже призыве к России стать впереди всемирного просвещения. «Всемирное развитие истории, – пишет он, – требует от нашей святой Руси, чтобы она выразила те всесторонние начала, из которых она выросла».¹⁴⁶

Церковь для Хомякова является «первореальностью». С этим связана и разработка философской антропологии в духе «соборности» (свободной общности), основателем которой он явился. Утверждение принципа соборности есть не только отрицание индивидуализма в различных его проявлениях (методологии, социологии, морали), но и коллектива, который, по его мнению, лишает личность свободы. Социальная философия Хомякова, включающая культ «общины» и «соборности», направлена, таким образом, на преодоление как индивидуализма, так и казарменного коллективизма, на утверждение принципов свободы и любви, которые содержатся в русской православной церкви.

¹⁴⁶ Хомяков А. С. Сочинения. М., 1900. Т. 1. С. 174.

С этим связана и его философия человека. Только в христианском единении личность обретает свою силу и значение. Вместе с тем Хомяков впервые в русской философии обращает внимание на трагическое противоречие человеческого существования. Оно заключается в том, что будучи призваны к свободе, к божеству, люди, тем не менее, сами ищут образа жизни, в котором царит необходимость. Они постоянно уходят от свободы в церкви в царство природной или социальной необходимости, живя в ней и становясь ее рабами. Таким образом, они меняют подлинный смысл, предназначение и ценность жизни (стремление к свободе, к Богу) на ложные ценности. Эта тема трагизма человеческого существования впоследствии неоднократно будет возникать в русской религиозной философии.

Другой путь развития и предназначения России обнаруживается в концепции так называемого западничества, представители которого ориентировались на западноевропейскую цивилизацию. К этому направлению принадлежали такие мыслители, как А. И. Герцен, Н. П. Огарев, К. Д. Кавелин и др. Тесную связь с ними поддерживал В. Г. Белинский, а среди писателей – И. С. Тургенев. Все они критиковали церковь и тяготели к материализму.

Один из наиболее видных и ярких выразителей этого течения – Александр Иванович Герцен (1812—1870). Он получил солидное естественно-научное образование и много занимался философскими вопросами естествознания. В сво-

ем основном труде «Письма об изучении природы» он применил диалектический метод к объяснению объективной реальности и мышления, подверг критике как диалектический идеализм Гегеля, так и метафизический материализм. Природа, по Герцену, существует независимо от человека, она есть единство многообразного. Законы мышления являются отражением законов бытия, а диалектика составляет основной метод научного познания и способ мышления.

Важная часть творчества А. И. Герцена – социальная проблематика и тема личности. Он много размышлял о судьбе русского народа и постоянно подчеркивал различие между крепостным и помещиком, Русью помещичьей и Русью крестьянской. Разрабатывая теорию «русского социализма», Герцен писал, что борьба крестьян неизбежно приведет Россию к победе социализма, минуя капитализм. «Весь русский вопрос», по его мнению, «заключается в вопросе о крепостном праве»¹⁴⁷, и его решение возможно лишь через крестьянскую общину.

Учение о человеке у Герцена носит материалистический характер.

Человек – часть и венец природы и подчинен ее законам. В соответствии с этим и сознание человека «не вне природы, а есть разумение о себе». Ценность любой личности заключена в разумном и нравственно-свободном «деянии», в котором человек достигает своего действительного существо-

¹⁴⁷ Герцен А. И. Избранные философские произведения. М., 1948. Т. 1. С. 97.

вания. Но личность не только венец природы, но и «вершина исторического мира». При этом существует взаимодействие между личностью и социальной средой: личность создается средой и событиями, но последние несут на себе ее отпечаток. Особое значение в своей социальной теории Герцен придает представителям «энергического меньшинства», задача которых состоит в пробуждении народного сознания.

Так же, как и Герцен, на «русский социализм» и революционное преобразование общества ориентировался Николай Гаврилович Чернышевский (1828—1889). Как революционный демократ, он выражал интересы угнетенного крестьянства и рассматривал народные массы как главную движущую силу истории. Несмотря на то, что «исторический путь – не тротуар Невского проспекта», а проходит то через пыльные грязные поля, то через болота, он был историческим оптимистом и верил в прогресс человечества. Эта вера в творческие силы народа сочеталась у него с идеей классовой борьбы. Не отрицая роль великих личностей в истории, он вместе с тем связывал их появление и роль с исторической необходимостью.

Свою философскую концепцию Чернышевский сознательно ставил на службу революционной демократии. В области философии он стоял на позиции материализма, полагая, что природа существует до сознания и независимо от него. «В природе, – писал он, – нечего искать идей; в ней есть разнородная материя с разнородными качествами; они

сталкиваются – начинается жизнь природы»¹⁴⁸. Чернышевский подчеркивал не-уничтожимость материи и движения и их связь с пространством и временем, как формами существования материи. Однако при этом к понятию материи он подходил с естественно-научных, а не философских позиций, истолковывая ее как вещество. Это было свойственно всем философам-материалистам того времени.

Пафос его философии можно выразить названием его статьи «Антропологический принцип в философии». Этот же принцип проповедовал и Фейербах, оказавший влияние на Чернышевского. Однако последний идет дальше, указывая на классовый характер общественных отношений и классовую принадлежность индивида, преодолевая, пусть и не до конца, абстрактный антропологизм Фейербаха. Для Чернышевского человек есть прежде всего природное существо, хотя это и высшее проявление природы. Отстаивая мысль о «единстве человеческого организма», он утверждает, что в человеке нет никакого дуализма, что он состоит из «единой натуры», и вся духовная деятельность человека есть проявление его материальной субстанции. Сознание человека связано прежде всего с его биологической природой и физиологией.

В конце 60-х – начале 70-х гг. XIX в. в России складывается мировоззрение народничества. Общей чертой их идеоло-

¹⁴⁸ Чернышевский Н. Г. Полное собрание сочинений: В 15 т. М., 1949. Т. 2. С. 154.

гии было желание прийти к социализму, минуя капитализм, и признание самобытности пути развития России. Основными выразителями этого мировоззрения были Н. К. Михайловский, П. Л. Лавров, П. Н. Ткачев, М. А. Бакунин. В вопросах политической программы общественной борьбы различные течения внутри народничества объединял общий лозунг – «земля и воля», стремление к социальной (социалистической) революции в России и общественному строю, основанному на коллективной собственности и коллективном труде. Хотя философско-методологическая основа ведущих идеологов народничества была различной: непоследовательный позитивизм (Михайловский и Лавров), материализм (Ткачев).

Мы остановимся лишь на взглядах лидера и ведущего теоретика либерального народничества Николая Константиновича Михайловского (1842—1904). Он является одним из главных создателей субъективного метода в социологии. Так называемый субъективизм его социологической концепции выражается в априорном конструировании идеального общества, в котором должно обеспечиваться всестороннее развитие способностей личности. Субъективизм в социальном познании вытекает у него из необходимости рассматривать социальные процессы «с точки зрения великой двуединой правды» – «правды-истины» и «правды-справедливости». Сущность «субъективного метода» в социальном познании

заключается в том, что субъективное понятие, оценка событий необходимо включается в познание; что в области общественных явлений познание «неизбежно и теснейшим образом связано с нравственной оценкой»¹⁴⁹, что здесь «нет абсолютной истины, есть только истина для человека».¹⁵⁰

Понятно, что Михайловский в этом вопросе выступает как великий гуманист, ибо действительно, любое общественное явление должно быть оценено с точки зрения человека, с позиции не только сциентистской, но и нравственной, с позиции общественного идеала. А таковым для Михайловского выступает идеал социализма, общинного коллективизма. Поэтому социальное познание необходимо включает учет этого идеала. Другими словами, когда он говорит о необходимости «субъективного метода познания в социологии», он имеет в виду анализ социальных явлений не только с точки зрения чистой науки (правды-истины), но и с позиции классового подхода (правды-справедливости). Ибо то, что именуется справедливостью, по его мнению, «есть не более, как замаскированное служение данному общественному строю».¹⁵¹

Эта необходимость постоянного соединения двух правд составляет внутреннюю конфликтность всей философии Михайловского. Правда-истина связана с объективным ис-

¹⁴⁹ Михайловский Н. К. Полн. собр. соч. СПб., 1906. Т. 1. С. 87.

¹⁵⁰ Там же. С. 222.

¹⁵¹ Там же. С. 609.

следованием социальных процессов, с законами, с необходимостью. Тут Михайловский выступает как позитивист. Но правда-справедливость есть выражение субъективной оценки, связана с этической свободой и не имеет всеобщего значения закона. Здесь Михайловский вступает на путь метафизических проблем и вынужден ограничить свой позитивизм. Этот же непоследовательный позитивизм (или полупозитивизм) обнаруживается и у Лаврова. Оба мыслителя постоянно стремятся соединить две противоречивые истины и вместе с тем разорвать ограничивающую их мышление позитивистскую оболочку, устремляя свой взор к социальной справедливости, связанной с общественным идеалом социализма.

В соответствии с субъективным методом, в центре социально-философской концепции Михайловского (как и Лаврова, и Герцена) находится идея личности, развитие и целостность которой является мерилom, целью и идеалом исторического прогресса. С этой точки зрения можно говорить об антропологизме философии Михайловского. Для него личность поистине является «мерой всех вещей». Поэтому отчуждение личности, превращение ее в придаток общества, антагонизм между личностью и обществом необходимо должны быть преодолены. Это может быть достигнуто только в кооперации с другими, при социализме, при котором осуществляется «тождество личного начала при посред-

стве начала общинного»¹⁵². Значительный интерес в концепции Михайловского представляют его очерки о «героях и толпе», в которых рассматриваются вопросы социально-психологических закономерностей взаимоотношений лидеров и масс.

Продолжателями славянофильства в 60—70-е гг. явились почвенники.

Главная идея их философских исканий – «национальная почва» как основа социального и духовного развития России. Основные представители этого направления – А. А. Григорьев, Н. Н. Страхов, Ф. М. Достоевский. Всех почвенников объединял религиозный характер их мировоззрения.

Наиболее глубоким мыслителем и главным выразителем идей почвенников был Федор Михайлович Достоевский (1821—1881). Хотя он и не являлся философом по профессии и не создавал чисто философских произведений. Его философия – это философия переживаний, поступков и мыслей созданных им литературных героев. Причем произведения его настолько философичны, настолько глубоки по мировоззренческим идеям и проблемам, что последние часто ни вписываются в рамки литературно-художественного жанра. Именно так обстоит дело с глубочайшей диалектикой идей, связанной с сущностью и судьбой человека, мира и Бога. Для Достоевского важен не результат, не окончатель-

¹⁵² Михайловский Н. К. Полн. собр. соч. Т. 1. С. 701.

ный вывод, а процесс. Причем интересуют его прежде всего самые глубокие, потаенные мысли, человеческое существование на уровне подсознания, в сфере «подпольного человека». Поэтому, что бы мы ни говорили о его философии, это всегда будет неполно, приблизительно и незаконченно. И на «пиршестве мыслей», которым, по словам Бердяева, является творчество Достоевского, всегда найдется место пытливому уму.

Достоевский мыслитель экзистенциальный¹⁵³. Наиболее важной и определяющей темой его философии является проблема человека, его судьба и смысл жизни. Но основное для него – это не физическое существование человека, и даже не те социальные коллизии, которые с ним связаны, а внутренний мир человека, диалектика его идей, которые и составляют внутреннюю сущность его героев: Раскольников, Ставрогина, Карамазовых и т. д. Человек – это загадка, он весь соткан из противоречий, главным из которых, в конце концов, является противоречие добра и зла. Поэтому человек для Достоевского – это самое дорогое существо, хотя, может быть, и самое страшное и опасное. Два начала: божественное и дьявольское изначально уживаются в человеке и борются между собой.

Антропологизм и персонализм Достоевского носят

¹⁵³ Он сам познал «опыт конца», пограничную ситуацию, когда за участие в кружке петрашевцев был арестован и приговорен к смертной казни, впоследствии замененной каторгой.

прежде всего этический характер. Именно момент нравственного выбора является импульсом внутреннего мира человека и его духа. Постоянная и вечная дилемма добра и зла, Христа и антихриста. Бога и дьявола – эта дилемма, от которой человеку никуда не уйти и никуда не спрятаться, даже в самых потаенных уголках своего внутреннего Я.

Подлинная и высшая сущность человека и его ценность заключена в его свободе, в жажде и возможности своего собственного, индивидуального самоутверждения, стремлении «по своей глупой воле жить». Но природа человека такова, что «отпущенный на свободу», он тотчас бросается бунтовать против существующего порядка. Именно тут начинает проявляться его скрытый индивидуализм и обнаруживаться все неприглядные стороны его «подполья», раскрывается противоречивость его природы и самой свободы.

Неограниченная свобода, к которой стремится «подпольный человек», ведет к своеволию, разрушению, этическому анархизму. Тем самым она переходит в свою противоположность, приводит человека к пороку и гибели. Это путь недостойный человека, это путь человекобожества, который мнит, что ему «все дозволено». Это путь отрицания Бога и превращения человека в Бога. Важнейшее положение о человеке у Достоевского заключается именно в том, что тот, кто отрицает Бога, становится на путь человекобожества, как это делает Кириллов из его «Бесов». По Достоевскому, истинный путь свободы – это путь, ведущий к Богочеловеку,

путь следования Богу. Бог для Достоевского, как и для Канта, является основой, субстанцией и гарантией нравственности. Человек должен пройти испытание бременем свободы, через все страдания и муки, связанные с ней, чтобы сделаться человеком. Важно подчеркнуть, что для Достоевского главная забота – это прежде всего спасение самого человека и забота о нем. Не случайно в беседе Ивана и Алеши Карамазовых Иван в заключение своей длинной философской тирады о Боге, мире и человеке говорит Алеше: «Не о Боге тебе нужно было, а лишь нужно было узнать, чем живет твой любимый тобою брат»¹⁵⁴. И в этом – высший пафос гуманизма Достоевского. Ведя своего человека к Богочеловеку и тем самым заботясь о человеке, Достоевский резко отличается от Ницше, который проповедует идею человекобога, т. е. ставит человека на место Бога. В этом суть его идеи сверхчеловека. Человек рассматривается тут лишь как средство для сверхчеловека.

Другой аспект рассмотрения свободы у Достоевского касается того, что свобода составляет сущность человека и он не может отказаться от нее, если хочет остаться человеком, а не быть «штифтиком». Поэтому он и не хочет грядущей социальной гармонии и радости жить в «счастливом муравейнике», если это связано с отрицанием свободы. Вместе с тем Достоевский прекрасно раскрывает диалектику свободы и ответственности личности. Подлинная свобода – это

¹⁵⁴ Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 30 т. М., 1976. Т. 4. С. 215.

высочайшая ответственность человека за свои поступки, это очень тяжелое бремя и даже страдание. Поэтому люди, получив свободу, спешат поскорее от нее избавиться. «Нет заботы непрерывнее и мучительнее для человека, как, оставшись свободным, сыскать поскорее того, перед кем преклониться»¹⁵⁵. Поэтому-то люди и радуются, когда с их сердец снимают свободу и ведут их «как стадо». Эта жесткая взаимосвязь свободы и ответственности, существующая для каждой подлинной личности, не сулит человеку счастья. Напротив, свобода и счастье для человека, если он является действительно человеком, оказываются практически несовместимыми. В этой связи Достоевский говорит о «таком страшном бремени, как свобода выбора»¹⁵⁶. Поэтому всегда существует альтернатива: или быть «счастливым младенцем», но расстаться со свободой, или взять на себя бремя свободы и стать «несчастливым страдальцем».

Свобода, по Достоевскому, аристократична, она не для каждого, она для сильных духом, способных стать страдальцами и встать на путь Богочеловека. Поэтому мотив страдания также находится в центре творчества Достоевского. Но этим самым он не унижает человека, а призывает его возвыситься до Богочеловека, сделать свой сознательный выбор между добром и злом. По пути свободы можно идти как к добру, так и к злу. Чтобы человек не превратился в зверя,

¹⁵⁵ Там же. С. 231.

¹⁵⁶ Там же. С. 232.

ему нужен Бог, и он может идти к добру только через страдание.

Одна из главных проблем, которая постоянно мучает Достоевского, – можно ли примирить Бога и тот мир, который им создан? Можно ли оправдать мир и действия людей, даже во имя светлого будущего, если оно будет построено на слезинке хотя бы одного невинного ребенка? Ответ его тут однозначен – никакая высокая цель, никакая будущая социальная гармония не может оправдать насилия и страдания невинного дитяти. Человек ни в коем случае не может быть средством для других людей, даже для их самых благих планов и замыслов. Устами Ивана Карамазова Достоевский говорит, что «принимаю Бога прямо и просто», но «мира, им созданного, мира-то божьего не принимаю и не могу согласиться принять»¹⁵⁷. И ничто не может оправдать страдания и слезинку хотя бы единого невинного дитяти.

Таким образом, примирить Бога и мир, им созданный, оказалось Достоевскому не под силу. И это, конечно, не случайно. Ибо здесь мы сталкиваемся действительно с фундаментальным и неразрешимым в рамках религиозной мысли противоречием. С одной стороны. Бог есть всемогущий творец, идеал и совершенство, а с другой – его творения оказываются несовершенными и потому порочащими своего создателя. Из этого противоречия может быть сделано несколько выводов: или Бог не всемогущ, или он несовер-

¹⁵⁷ Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. 4. С. 214.

шенен, или мы сами неадекватно воспринимаем и осознаем этот мир.

Человек для Достоевского, как и для Канта, – высшая ценность. Но у Достоевского это не абстрактный, рационалистический гуманизм, а любовь земная, гуманизм, обращенный к реальным людям, пусть это даже «униженные и оскорбленные», «бедные люди», герои «мертвого дома» и т. д. Хотя гуманизм Достоевского не следует понимать как беспредельную терпимость ко всякому злу и абсолютное всепрощение. Там, где зло переходит в беспредел, оно должно быть адекватным образом наказано, иначе добро само переходит в свою противоположность. Даже Алеша Карамазов на вопрос брата Ивана, что сделать с генералом, который затравил на глазах матери ее ребенка, – «расстрелять?», отвечает: «Расстрелять!».

Социально-философская и историософская концепция Достоевского связана с разработкой концепции архетипа и менталитета человека и народа, хотя он и не пользуется этими понятиями. Но замечательно, что задолго до Юнга и других мыслителей, занимающихся проблемами архетипа и менталитета, Достоевский сформулировал их суть, смысл и историческое значение. «Есть идеи, – пишет он в этой связи, – невысказанные, бессознательные и только лишь сильно чувствуемые, таких идей много как бы слитых с душой человека. Есть они и в целом народе, есть и в человечестве, взятом как целое. Пока эти идеи лежат бессознательно в жиз-

ни народной и только лишь сильно и верно чувствуются, – до тех пор только и может жить сильнейшею живою жизнью народ. В стремлении к выяснению себе этих сокрытых идей и состоит вся энергия его жизни. Чем непоколебимее народ содержит их, чем менее склонен изменить первоначальному чувству, чем менее склонен подчиняться различным и ложным толкованиям этих идей, тем он могучее, крепче, счастливее»¹⁵⁸. К числу таких глубинных, «сокрытых в русском народе идей – идей русского народа» Достоевский относит идею «беспрерывного покаяния и самосовершенствования», идею всеобщей ответственности, взаимопомощи и всеобщих «братских связей»¹⁵⁹. Это «чисто русская идея» «братских связей» и подлинного, христианского единения лежит, по Достоевскому, в основе развития России.

Подобно многим русским философам Достоевский полагал, что у России свой особый путь развития. Ее высшее национальное предназначение он видел в христианском примирении народов. Именно в этом состоит главный смысл «русского социализма» – общественного идеала Достоевского. С этой позиции он отвергал как «комедию буржуазного единения» и буржуазный индивидуализм, так и атеистический социализм, изображенный им в «Бесах».

Значение творчества Достоевского велико как для рус-

¹⁵⁸ Достоевский Ф. М. Из «Дневника писателя»//Возвращение человека. М., 1989. С. 196.

¹⁵⁹ Там же. С. 196—197.

ской, так и для западной философии. В России он оказал огромное влияние на все последующее развитие религиозной философии. На Западе его взгляды послужили одним из источников экзистенциализма – философии, поставившей в центр своих размышлений проблемы существования человека в мире.

Выдающимся мыслителем России этого периода является также Лев Николаевич Толстой (1828—1910). Как и Достоевский, он все свои размышления подчиняет морали и так же мучается в поисках человеческой правды и смысла жизни. Это особенно остро чувствуется к концу 70-х гг., когда он находится в духовном кризисе, описанном им в «Исповеди». Неотвратимость смерти превращала для Толстого жизнь в бессмыслицу, и он с глубоким страданием переживал эту трагедию смерти. Несмотря на временное сближение с церковью, он в общем отрицательно относился к ней и к догматическому богословию, пытаясь создать новую религию без попов, церкви и ритуалов. Толстой осуществлял рациональную критику религии и полагал, что религиозные догмы противоречат законам логики и разума. Главный же вред церкви он усматривал в том, что она, проповедуя добро, сама участвует в том общественном порядке, который основан на насилии.

Для Толстого Бог отождествлялся с любовью, разумом, добром и совестью: именно эти всеобщие принципы этики должны быть положены в основу жизни людей и приве-

сти общество к разумному устройству. Принципы всеобщей любви, смирения и непротivления злу насилieм и составля- ют, считал он, движущие начала развития общества.

Мировоззрение Толстого можно охарактеризовать как пан-морализм, которому подчинены все мысли философа. До конца своих дней он остается мучеником своих идей и исканий, терзавших его жизнь и совесть. Пафос его философии – поиск абсолютной и окончательной моральной истины и правды. Для него нравственность выше искусства и науки. Ибо только нравственность может ответить на главный вопрос существования человека – вопрос о смысле жизни. В результате Толстой приходит к выводу, что «смысл жизни только один: самосовершенствование». «То, что цель жизни есть самосовершенствование, – пишет он, – что совершенствование бессмертной души есть единственная цель жизни человека, справедливо уже потому, что всякая другая цель, ввиду смерти, бессмыслица».¹⁶⁰

Мысли славянофилов и Достоевского об особой роли России в ее православной специфике разделял Николай Яковлевич Данилевский (1822—1885). Его социально-философские идеи примыкают к концепциям исторического круговорота и наиболее полно изложены в работе «Россия и Европа» (1869). Согласно автору, в истории существует целый ряд цивилизаций – «культурно-исторических типов», каждый из которых, подобно биологическим организмам,

¹⁶⁰ Толстой Л. Н. Сочинения. М., 1911. Часть 20. С. 64.

проходит стадии становления, упадка и гибели. История и есть не что иное, как смена культурно-исторических типов. В этой исторической цепи смены одних типов другими самым перспективным является, по его мнению, «славянский тип», находящий наиболее адекватное и полное выражение в русском народе. Идеи Данилевского в значительной степени предвосхитили концепцию немецкого философа Шпенглера и оказали сильное влияние на яркого русского мыслителя К. Н. Леонтьева.

В основе историософской концепции Константина Николаевича Леонтьева (1831—1891) лежит натуралистический подход, согласно которому развитие растительного, животного и человеческого мира определяет один и тот же закон. В этом он стоит на точке зрения органической теории Г. Спенсера. Развитие всякого организма подвержено триединому процессу, движению от 1) «первичной простоты» к 2) «цветущей сложности» и далее к 3) «вторичному смесительному упрощению». Через эти стадии любой организм, в том числе и общество, идет к гибели. Здесь Леонтьев продолжает Данилевского как в вопросе о трех стадиях развития, так и в вопросе о единстве законов общества и природы.

Резкой критике Леонтьев подвергал западноевропейскую культуру, ее демократию и национализм. По его мнению, эта культура находится на стадии «вторичного упрощения», т. е. увядания и разложения, признаками чего является стремление к мещанской пошлости, равенству и свободе. Следует

отметить, что Леонтьев выступал против идеала равенства, так как оно чуждо природе. Он также выступал и против индивидуальной свободы, которая, по его мнению, приводит к безответственности. Он считал, что государство имеет право на насилие, когда это необходимо.

Леонтьев выступает за яркий тип личности. Для него крайности важнее середины и серости, т. е. он против усредненности и посредственности. На однородной почве, на равенстве, на упрощении, пишет он, не рождаются гении и оригинальные мыслители. С этим пониманием личности сопрягается и его концепция морали. Для развития великих и сильных характеров необходимы великие общественные несправедливости. Его мораль – мораль не Канта или Толстого, не мораль «плоскоблаженного человечества», а мораль аристократическая, мораль силы и насилия. По Леонтьеву, без насилия нельзя, оно не только побеждает, но и убеждает. И в трудные минуты исторической жизни общество поэтому обращается не к ораторам или журналистам, не к педагогам или законникам, а к людям силы, умеющим принуждать.

4. Русская философия конца XIX – первой половины XX вв.

Следующий этап русской философии связан с возникновением философских систем. К мыслителям этого времени

следует отнести Н. Ф. Федорова, Вл. С. Соловьева, Б. Н. Чичерина, Н. О. Лосского и др. Характерными особенностями философии этого периода являются ее антропоцентризм и гуманизм, ее религиозный характер. Еще одна особенность, тесно связанная с вышеназванными, сопряжена с развитием естествознания и техники. Она заключается в возникновении русского космизма – оригинального направления, значение которого с течением времени становится все более очевидным. В свою очередь русский космизм можно подразделить на два направления: мистическое, теологическое (Н. Ф. Федоров, Вл. Соловьев, П. А. Флоренский) и естественно-научное (К. Э. Циолковский, В. И. Вернадский).

У истоков рассматриваемого этапа философской мысли стоит Николай Федорович Федоров (1828—1903) – ярчайший представитель русского космизма и гуманизма. Основное его учение изложено в труде «Философия общего дела», в котором со всей силой проявилось своеобразие этого мыслителя. В нем религиозный мистицизм автора удивительным образом соединяется с верой в силу и мощь науки и творческие возможности человека. Основной вопрос его философии сводится к тому, чтобы найти «потерянный смысл жизни, понять цель, для которой существует человек, и устроить жизнь, согласно с ней»¹⁶¹. Задача философии – не только объяснить мир, но также дать проект того, каким он должен быть. Философия должна стать проектом «общего дела» лю-

¹⁶¹ Федоров Н. Ф. Философия общего дела. СПб., 1913. Т. 2. С. 237.

дей по объяснению и изменению мира и человека.

В связи с этим Федорова мучают два вопроса: людская разобщенность, господство частной собственности и индивидуализма и память о тех, кто ушел из жизни, невозможность забыть их. Его позиция состоит в отрицании и эгоизма, и альтруизма. Важно жить не для себя или для других, а «со всеми и для всех». Нужно достигнуть всеобщего братства в мире посредством любви. Причем под «всеми» подразумеваются и ушедшие предки («отцы») и потомки («дети»). Исходя из этого, он восстает против отчуждения и индивидуализма в современном обществе с их аморализмом и разрушительностью. Ему был органически присущ коллективизм. Современная цивилизация, пишет он, является «не братской» по своей сущности, а так называемая нравственность есть по существу «нравственность купеческая или утилитарная».¹⁶²

Для Федорова, чтобы победить все несовершенство и зло человеческих отношений, нужно, прежде всего, победить смерть как торжество зла и самой безнравственной силы. «Общее дело» всех и каждого как раз и заключается в преодолении смерти и во «всеобщем спасении»¹⁶³. С этим связана необходимость воскрешения предков и достижения бес-

¹⁶² Федоров Н. Ф. Философия общего дела. Т. 2. С. 203.

¹⁶³ Федоров утверждал культ предков как основу подлинной религии и выступал за всеобщее спасение, а христианскую идею личного спасения считал безнравственной. На этой почве он разошелся с ортодоксальным христианством.

смертия на основе использования успехов науки и техники и регулирования природы и социальной среды. Достижение бессмертия, по мнению Федорова, приведет ко всеобщему братству людей в космическом масштабе. При этом Федоров отдавал себе отчет, что воскрешение усопших и прошлой жизни со всеми старыми «мерзостями», конечно, не сулит ничего хорошего, но он полагал, что в процессе «общего дела» люди преобразятся и изживут пороки и зло.

Таким образом, в философии Федорова обнаруживается пафос необходимости социально-братского переустройства мира. Эта идея братских связей, как наиболее существенных для русского народа, сближает Федорова и Достоевского, как, впрочем, и идеи необходимости утверждения нравственного поведения людей и их гуманистического перерождения. Но если Достоевский спускался в самое «подполье» человека, пытался достичь глубин человеческой психики, то Федоров шел от человека к космосу. Основой его морали служит взаимная ответственность поколений – «детей» и «отцов», предков и потомков. Заметим, не Бог и не страх перед наказанием господним, как у многих мыслителей, а именно ответственность перед предшественниками и потомками. Ибо, по Федорову, человек в этом мире и во всем космосе не пропадает и влияет на всю жизнь в ее целостности.

Несмотря на мистический и социально-утопический характер философии Федорова, в истории русской, да, пожалуй, и мировой философии он является тем мыслителем, ко-

торый поднял планку социального и индивидуального идеала на небывалую высоту, обнаружив жажду «полного и всеобщего спасения». Гуманистический пафос и вдохновение его философии являются до сих пор непревзойденными. Не случайно его влияние испытали на себе мыслители такого калибра, как Достоевский и Толстой, но более всего это относится к Вл. Соловьеву.

Владимир Сергеевич Соловьев (1853—1900) является наиболее влиятельным философом рассматриваемого периода. В своем учении он стремился к целостному синтезу философии, теологии и положительной науки. Собственно же философия Соловьева охватывает метафизику, историософию и философскую антропологию. При этом его религиозно-идеалистическая и во многом пантеистическая философия имеет не только русские, но и всемирные основания. Главное же влияние на его творчество, как и на многих других русских философов, оказал Шеллинг, а среди русских философов – Федоров, которого сам Соловьев признавал «своим учителем и отцом духовным».

Как и Шеллинг, Соловьев называет свое учение философией «всеединства». Ее он рассматривает как начало новой «положительной» философии, но «положительной» не в позитивистском смысле, а в плане противопоставления ее западноевропейскому рационализму. Соловьев исходит из нравственного начала, «нравственного элемента», который «и должен быть положен в основу теоретической философии».

фии»¹⁶⁴. Не случайно его главный философский труд носит название «Оправдание добра». В нем автор совершенно сознательно и определенно на место рационалистического принципа Декарта: «Я мыслю, следовательно, существую», ставит свой нравственный принцип: «Я стыжусь, следовательно, существую».¹⁶⁵

Определенно под влиянием идей Федорова Соловьев утверждает нерасторжимую связь поколений как опору нравственности. Основой нравственного прогресса, поведения человека, его воспитания и всей педагогики является, по его мнению, «нерасторжимая связь поколений, поддерживающих друг друга в прогрессивном исполнении одного общего дела – приготовления к явному Царству божиему и к воскресению всех»¹⁶⁶. Эта идея – воскресения всех – делает для Соловьева реальной взаимную ответственность и нравственную солидарность всех перед всеми, живых перед мертвыми и мертвых перед живыми. И если у людей, живущих сегодня, не будет обязанности перед предками, то откуда возьмется такая обязанность по отношению к ним у их потомков. И хотя мыслитель связывает свою концепцию нравственности с религией, заботит его прежде всего первая, а не вторая. Поэтому-то, в отличие от религиозных догматов, он выводит понятие Бога из понятия добра, а не наоборот, понятие

¹⁶⁴ Соловьев В. С. Собр. соч. СПб., 1913. Т. 9. С. 97.

¹⁶⁵ Соловьев В. С. Сочинения: В 2 т. М., 1988. Т. 1. С. 124.

¹⁶⁶ Там же. С. 498.

добра из понятия Бога.

Нравственность, по Соловьеву, имеет различные проявления. Низшим ее предметом является право. Это минимум нравственности. Высшее ее проявление, которое и составляет собственный предмет философии, является любовь. Это – максимум нравственности. Философия нравственности, таким образом, вполне естественно, переходит в философию любви. Одна из ярких работ, посвященных этой теме, – «Смысл любви». В ней он пишет: «Смысл человеческой любви вообще есть оправдание и спасение индивидуальности через жертву эгоизма»¹⁶⁷. Эгоизм есть отрицание любви и отрицание индивидуальности. Напротив, любовь есть ее подлинное самопожертвование. Хотя сама любовь может быть разных видов – от низшей («адской» и животной) любви до божественной. Смысл и значение человека и человечества состоит в том, чтобы стать на путь высшей, божественной любви, которая и есть истинная, безусловная любовь и имеет абсолютное значение для человеческой индивидуальности. Человек, ставший на путь такой любви, вступил на путь «Богочеловека».

По сравнению с высшей любовью все остальное является второстепенным. Искусство, наука, политика, хотя и дают, по Соловьеву, удовлетворение временным историческим потребностям человечества, но вовсе не выражают самодовлеющего содержания человеческой индивидуальности. Поэто-

¹⁶⁷ Там же. С. 505.

му только любовь нуждается в бессмертии индивидуальности и только истинная любовь «наполняет абсолютным содержанием налгу жизнь». Соединение себя с Богом, обладающим бесконечным и всеобъемлющим значением – это шаг к единству себя и другого и вместе с тем со всеми другими и со всем миром. Другими словами, соединение себя с Богом – это путь к всеединству. Так как Бог вечен и неразделен, существует во всем и всегда, то, следовательно, через божественную любовь и осуществляется прежде всего утверждение отдельной индивидуальности, единого в целостности, т. е. достигается всеединство. На этой основе у Соловьева осуществляется переход к: третьей стадии развития его философии – философии всеединства. Таким образом, философия нравственности переходит у него в философию любви, как высшее проявление нравственности; а философия любви – в философию всеединства, ибо в приобщении к нему и состоит высший смысл любви.

Божественный трансцендентный мир, по Соловьеву, – это и есть самый что ни на есть действительный мир, этот мир и есть сама истина, совпадающая с Богом, это, наконец, «идеальное единство, к которому стремится наш мир и которое составляет цель космического и исторического процесса»¹⁶⁸. Этому истинному бытию противостоит вещественное бытие, которое, как и у Платона, представляет собой «только отблеск, только тени от незримого очами». Задача мирового

¹⁶⁸ Соловьев В. С. Сочинения: В 2 т. Т. 2. С. 533.

процесса и состоит в том, чтобы сделать вещественное бытие сообразным истинному, божественному бытию и всеединству идеи. Это необходимо потому, что вещественный мир сам по себе раздроблен на отдельные части и моменты и его единство заключается не в нем самом, а в идее. «Единство вещественного мира, – пишет Соловьев, – не есть вещественное единство».¹⁶⁹

Мистическое понимание всеединства основано у мыслителя на мистическом понимании самой любви. При этом всеединство у него не только мистифицировалось, но и романтизировалось и представлялось в лице «вечной», или «божественной женственности» – Софии. Она есть и «божественное самораскрытие», и «божественный логос», и «идеальное человечество». Кроме того, она составляет активное начало мира и истории, живое духовное существо, и «весь мировой и исторический процесс есть процесс ее реализации и воплощения в великом многообразии форм и степеней»¹⁷⁰. В конце концов небесным предметом нашей любви оказывается «только один, всегда и для всех один и тот же – вечная Женственность Божия»¹⁷¹. Но поскольку лишь через любовь мы познаем истину человеческой жизни, то София, или «божия женственность», и есть истина.

Идея всеединства Соловьева является основанием для

¹⁶⁹ Там же. С. 542.

¹⁷⁰ Соловьев В. С. Сочинения: В 2 т. Т. 2. С. 534.

¹⁷¹ Там же. С. 535.

нравственного поведения человека, который включен в единый и универсальный порядок, охватывающий космический, исторический и индивидуальный процессы. Существует, по Соловьеву, «абсолютный всеобъемлющий план», которому подчинено развитие и движение всего в мире, и только наше неведение оставляет нам иллюзорную свободу действий. На самом же деле все заранее уже предопределено «от века», т. е. Соловьев здесь высказывает идею провиденциализма. Но она связывается у него не с отрицанием активности индивида, а напротив, с требованием его «моральной активности» в историческом процессе и развитием индивидуальности. Каждый человек должен постоянно стремиться к самоутверждению и раскрытию своей индивидуальности, к единству морали и нравственности, должного и сущего. Вполне сознательно он выступал против «экономического материализма» и «отвлеченного морализма», боролся за Богочеловеческий путь развития индивидуальности, отрицающий индивидуализм и утверждающий солидарность, братские связи и любовь. Утверждение им чувства национально-патриотизма сочеталось с уважением к другим нациям и неприятием национализма.

Следует отметить, что Соловьев внес значительный вклад в объяснение и развитие такого понятия и феномена национального самосознания, как «русская идея». Он приходит к выводу, что русская идея и исторический долг России заключаются в осуществлении (по аналогии с божественной)

социальной троицы – органического единства церкви, государства и общества. Христианская Россия, подражая самому Христу, должна подчинить «власть государства» авторитету «Вселенской церкви» и отвести подобающее место «общественной свободе»¹⁷². Думается, что в данном образе «русской идеи» Соловьев хорошо интегрировал то содержание, которое было выработано в рамках этой концепции на протяжении всей истории России, а именно: идея «Святой Руси» (концепция «Москва – третий Рим»), идея «Великой Руси» (связанная с реформами Петра Великого) и идея «Свободной Руси» (начало которой положили декабристы и которую воспел А. С. Пушкин).

Большое значение в развитии русской философии имел период, который часто называют духовным ренессансом начала XX в. В это время наблюдается бурный рост философских обществ, кружков, издательств. Происходит сближение философии с русской культурой и прежде всего с литературой. Из многочисленных представителей этого периода отметим прежде всего В. Розанова, Д. Мережковского, С. Булгакова, Н. Бердяева, С. Франка, И. Ильина, П. Флоренского, Л. Шестова, В. Эрна, Вяч. Иванова, С. Трубецкого, А. Loseва и др. Поскольку объем учебного пособия ограничен, рассмотрим лишь взгляды Н. А. Бердяева, как наиболее типичного философа этого периода.

Николай Александрович Бердяев (1874—1948) – один

¹⁷² Соловьев В. С. Русская идея//Русская идея. М., 1992 С. 204.

из виднейших представителей русской религиозной философии. По его собственному признанию, он является философом «экзистенциального типа». «Философия, – пишет он, – есть наука о духе. Однако наука о духе есть прежде всего наука о человеческом существовании. Именно в человеческом существовании раскрывается смысл бытия»¹⁷³. Суть экзистенциальной философии Бердяева – «познание смысла бытия через субъекта», т. е. человека. Поэтому естественно, что в центре его творчества находится проблема человека, философская антропология.

Исходным пунктом его философии является примат свободы над бытием. Свобода не может быть детерминирована бытием, она не определяется даже Богом, а имеет самодовлеющий характер. В одном ряду с ней находятся такие понятия, как творчество, личность, дух, Бог. Поставить проблему человека – это значит поставить указанные проблемы. По своему основанию его философия дуалистична и включает противоположные начала: дух и природа, свобода и детерминация, субъект и объект, личность и общество. Царство Бога и царство Кесаря. На этом дуализме и строится вся философская антропология Бердяева.

Бытие проявляется и открывается в человеке и через человека. Он есть микрокосмос и микротеос, сотворенный по образу и подобию Бога, а потому он является существом

¹⁷³ Бердяев Н. А. Мое философское мирозерцание//Н. Бердяев о русской философии: В 2 ч. Свердловск, 1991. Ч. 1. С. 19.

беспредельным, свободным и творческим. Но в то же самое время он является существом природным и ограниченным. Человек, таким образом, есть пересечение двух миров – высшего и низшего. Одна сторона его связана со свободой, творчеством, личностью. Богом. Другая – с необходимостью, природой, материей. На этой основе Бердяев различает понятия «личность» и «индивид»: «Личность следует отличать от индивида, – пишет он. – Личность есть категория духовно-религиозная, индивид же есть категория натуралистически-биологическая. Индивид есть часть природы и общества»¹⁷⁴. Человеку изначально присуща свобода, которая не детерминирована «ни снизу, ни сверху». Со стороны этой свободы, которая объясняет возможность творчества в мире, человек и выступает как личность.

Двойственная природа человека выражается также в том, что «он есть бесконечность в конечной форме, синтез бесконечного и конечного»¹⁷⁵. Бесконечность связана с божественной стороной в человеке, конечность – с его природной стороной. При этом сам Бог понимается им не как природная сила, а как смысл и истина мира, дух и свобода. Поэтому человек сам по себе, без Бога не является существом самодостаточным. Если нет Бога, то нет и смысла и высшей правды и цели. Если же человек есть Бог, то это самое безнадеж-

¹⁷⁴ Бердяев Н. А. Мое философское мирозерцание//Н. Бердяев о русской философии: В 2 ч. Ч. 1. С. 21.

¹⁷⁵ Бердяев Н. А. Судьба России. М., 1990. С. 239.

ное и ничтожное.

Таким образом, Бердяев выступает против такого гуманизма, который превращается в отрицание Бога и самообожествление человека, ибо в этом случае распадается сам образ человека, а гуманизм переходит в свою противоположность, как это имеет место, например, у Ницше. Если на место Бога заступает человек, то люди могут стать на путь «человекопоклонства». С другой стороны, утверждение Бога вне Богочеловека «есть форма идолопоклонства».

Если нет Бога, то нет победы над смертью, все лишено смысла и абсурдно. Двойственная природа человека рождает, по Бердяеву, вечное противоречие и весь трагизм человеческого существования: как существо духовное, человек свободен, а как существо природное, общественное и государственное – он подчинен необходимости и не может вырваться за ее рамки. Трагическая борьба и противоречие между свободой и необходимостью, «царством Духа» и «царством Кесаря» неразрешимы в этом мире. Решение этой проблемы связано с преодолением дуализма человека, которое возможно лишь эсхатологически, т. е. может быть достигнуто только в «царстве Божьем».

Внутренний источник «трагизма жизни» опять-таки связан со свободой человека. Свобода – это его сущность, связанная с его духом, это его «внутренняя творческая энергия». Она не только важнее справедливости, но и самой жизни: «Для свободы можно и должно жертвовать жизнью, для

жизни не должно жертвовать свободой»¹⁷⁶. Именно в ней главный источник трагизма жизни, ибо основанная не на природе, а на духе, она постоянно отягощена и ограничена природой человека. Речь, таким образом, идет о неразрешимом в этом дуалистическом мире противоречии жизни человека – между бесконечным и конечным в нем, между духом и природой, между творчеством и смертью. И в этой неразрешимости, по Бердяеву, весь смысл трагичности человеческого существования.

Важнейшей для философа является проблема творчества. Творчество – это главное предназначение человека, причем речь идет о творчестве в философском смысле – о «миротворчестве», которое находит свою «объективацию» в культуре, науке, искусстве и т. д. При этом обнаруживается существенное противоречие самого творчества. В акте творчества человек свободен, он преодолевает отчуждение, «низший» мир – природный и социальный, не являющийся подлинным бытием, который он и называет «объективацией». Но в результате творчества человек опять возвращается в сферу «объективации», которая всегда «антиперсоналистична», обезличивает человека, создает психологию раба. В этой связи следует отметить, что Бердяев находит рабство и в богословии, которое рассматривает Бога как «Господа» и тем самым унижает человека. По его мнению, на отношения между Богом и человеком были перенесены отношения

¹⁷⁶ Бердяев Н. А. Судьба России. С. 290.

между господином и рабом, взятые из социальной жизни.

С философской антропологией связана и социальная философия Бердяева, понимание им отношений между личностью и обществом. Общество – объективация человеческих отношений, чуждая человеческому духу и свободе реальность. При этом, с точки зрения его экзистенциальной философии, «общество является частью личности, ее социальной стороной», а не личность – частью общества. Объективированное общество подавляет личность, в нем царит разобщение людей. В таком обществе существует коммуникация, но нет общения, личность существует только как функция, господствует всеобщее отчуждение, власть техники и государства. В этой связи он пишет: «Высшим типом общества является общество, в котором объединены принцип личности и принцип общности (Gemeinschaft). Такой тип общества можно было бы назвать персоналистическим социализмом»¹⁷⁷. В таком обществе за каждой личностью признается абсолютная ценность. Поэтому Бердяев выступает как против изолированного индивидуализма, так и против механистического коллективизма, за общинность и соборность. «Необходимо, – по его мнению, – стремиться к синтезу аристократического, качественного принципа личности и демократического, социалистического принципа справедливости

¹⁷⁷ Бердяев Н. А. Мое философское мирозерцание//Н. Бердяев о русской философии. Ч. 1. С. 23.

и братского сотрудничества людей». ¹⁷⁸

Для социального переустройства общества на такой основе, по Бердяеву, нужно прежде всего не техническое переустройство, а духовное возрождение. Для России оно связано с утверждением «русской идеи», взгляды на которую у него во многом совпадают со взглядами Вл. Соловьева. Главной отличительной чертой русской идеи является, согласно Бердяеву, религиозный мессианизм, пронизывающий все общество, его культуру и сознание. Суть «русской идеи» – осуществление царства божия на земле. Ее самобытность заключена прежде всего в «коммунитарности», в «идее братства людей и народов». Бердяев осуждает крайности и славянофилов, и западников в их выводах о месте России в мировой истории. Россия, считал он, может осознать себя и свое призвание в мире лишь в свете проблемы Востока и Запада. Она стоит в центре этих миров и должна сознавать себя «Востоко-Западом», соединителем, а не разделителем их.

Таковы основные положения философии Бердяева, одного из популярных русских философов, оказавшего влияние на развитие философии не только в нашей стране, но и за ее пределами.

В заключении главы отметим, что русская философия сравнительно молодая. Она впитала в себя лучшие философские традиции и школы европейской и мировой философии. В своем содержании она обращается и ко всему миру,

¹⁷⁸ Там же. С. 24.

и к отдельному человеку и направлена как на изменение и совершенствование мира (что свойственно западноевропейской философской традиции), так и самого человека (что свойственно восточной традиции}. Вместе с тем это очень самобытная философия со своим неповторимым обаянием. Это полиаспектная философия включающая в себя весь драматизм исторического развития философских идей, противостояния мнений, школ и направлений. Тут соседствуют и вступают между собой в диалог западники и славянофилы, консерватизм и революционный демократизм, материализм и идеализм, позитивизм и морализм, космизм и гуманизм, религиозная философия и атеизм. Из ее истории и ее целостного содержания нельзя произвольно исключать никакие фрагменты, школы или течения. Любые купюры, по каким бы причинам они ни существовали, ведут лишь к обеднению ее содержания и искажению ее реального смысла и значения.

Русская философия – это неотъемлемая и оригинальная часть мировой культуры. В этом ее большое значение как для философского познания, так и для общекультурного развития. Важное значение имеет приобщение к ней с точки зрения формирования индивидуального самосознания, чувства причастности к отечественной истории и культуре и чувства ответственности за их судьбу. Без осознания каждым человеком и целым народом своего духовного стержня, без чувства причастности к национальной идее, трудно го-

ворить о духовном возрождении России. Важнейшим условием и способом этого осознания является изучение русской философии.

Глава XI

Современная философская мысль

1. Главные направления современной философии

Философия XX в. представляет собой сложное духовное образование. Ее плюрализм расширился и обогатился как за счет дальнейшего развития науки и практики, так и за счет развития самой философской мысли в предшествующие столетия и особенно во второй половине XIX в.

Философия XX в. предстает в различных направлениях. Среди них такие, как идеализм и материализм, антропологизм и натурализм, рационализм и иррационализм, сциентизм и антисциентизм.

Сциентизм (от лат. *scientia* – наука) – философско-мировоззренческая ориентация, связанная с обоснованием способности науки решить все социальные проблемы. Сциентизм лежит в основе многочисленных теорий и концепций технологического детерминизма («революции ученых», «революции управляющих», «индустриального общества», «постиндустриального общества», «микрорэлектронной революции», «технотронного общества», «информационного

общества» и др.), концепций неопозитивизма (прежде всего философии науки).

Антисциентизм не отрицает силы воздействия науки на общественную жизнь и человека. Однако это влияние истолковывается им как негативное, разрушительное. Антисциентизм подвергает пересмотру такие понятия, как истина, рациональность, социальное согласие и др. На основе антисциентизма сближаются экзистенциализм, франкфуртская социально-философская школа, ряд течений Римского Клуба, идеология «зеленых», религиозно-философские учения. Антисциентизм требует ограничить социальную экспансию науки, уравнивать ее с другими формами общественного сознания – религией, искусством, философией; взять под контроль ее открытия, не допуская негативных социальных последствий. В своих крайних формах антисциентизм предлагает вообще отказаться от дальнейшего развития науки и техники (концепции «нулевого роста», «пределов роста» и т. п.).

Эти два важнейших направления развития философии нашего столетия органически связаны с рационализмом и иррационализмом, антропологизмом и натурализмом, материализмом и идеализмом. Последние направления, интегрированные сциентизмом и антисциентизмом, получили в XX столетии свои особенности. Так, рациональность и иррациональность развиваются как научная рациональность (философия науки) и научная иррациональность (философия пси-

хоанализа). Антропологизм – как научный антропологизм (Г. Плеснер, М. Шелер, Э. Фромм) и как натурализм (современный интуитивизм, «научный материализм»).

Распространенная в современном мире классификация философских учений, как правило, основывается не на противопоставлении идеализма и материализма, а на сравнении идеализма и реализма. Так, например, неотомисты называют свое учение «реализмом», отличают его от материализма и субъективного идеализма. По мнению французского философа, ведущего представителя неотомизма Жака Маритена (1882—1973), материализм философии Нового времени загубил ценностный фундамент средневековой культуры. Ответственность за беды европейской культуры Маритен возлагал на материализм Ж. Ж. Руссо, с позиций которого, на его взгляд, неверно интерпретировалась «природность» человека, тем самым европейская демократия лишалась духовных принципов.

Австрийский философ Людвиг Витгенштейн (1889—1951) считал, что идеализм и материализм – это не подлинная философия. В сочинении «Философские исследования» философия трактуется им как активность, направленная на прояснение языковых выражений. Задача философии, подчеркивает Витгенштейн, не мировоззренческая, а сугубо «терапевтическая» – устранение путем анализа естественного языка философских и иных обобщений, которые он оценивал как «заболевания».

Экзистенциалист, французский философ Габриель Марсель (1889—1973), продолживший традицию философствования, идущую от Августина, называет свою философию «христианским сократизмом» и считает идеализм и материализм некими абстракциями, не дающими осмысления мира. В работе «Быть и иметь» он подчеркивает, что структура бытия, включающая присутствие Бога, дает человеку надежду на спасение, а поэтому ни материализм, ни идеализм не открывают «человеку дверь из мира обладания в мир аутентичного бытия». На это способна лишь его. Марселя, «конкретная онтология».

Как видим, многие философы не считают себя материалистами или идеалистами. Вместе с тем независимо от их желания они так или иначе отвечают на вопросы об отношении природы и мышления, объективной реальности и сознания. На разных этапах общественного развития в самых различных видах и формах идеализм и материализм выражают как эволюцию форм общественного сознания в соответствии с развитием науки и общественно-исторической практики, так и мировоззренческие ориентации философов.

Вот и XX в. богат и субъективно-идеалистическими, и объективно-идеалистическими, и материалистическими учениями. Так, в конце 50-х гг. XX в. в США и Австралии сформировался научный материализм, который фиксирует внимание на человеке как психофизическом существе, органической части природы.

Научный материализм отличается от диалектического материализма не столько тем, что последний разработал и опирается на диалектико-материалистический метод, сколько разными понятиями природы человека; процессов, которыми сопровождается человеческая жизнедеятельность. Научный материализм стимулирует исследования в области нейрофизиологии, психологии, кибернетики. Так, например, американский философ Джозеф Марголис (р. 1924) занимается проблемами взаимопроникновения различных свойств материи. Он утверждает, что культурные атрибуты (сущности) не сводимы к их материальным носителям, хотя и не существуют вне их носителей.

Рационализм и иррационализм в XX столетии предстают как философское осмысление важнейших средств познания мира, управления человеческой деятельностью и воздействия на развитие общества.

Рационализм XX в. представлен неогегельянством: английскими философами Ф. Г. Брэдли (1846—1924), Р. Дж. Коллингвудом (1889—1943); американским философом Д. Ройсом (1855—1916); итальянскими философами Б. Кроче (1866—1952) и Дж. Джентиле (1875—1944) и др.; неорационализмом: французским философом Г. Башляром (1884—1962); швейцарскими философами – математиком Ф. Гонсетиом (1890—1975) и психологом и логиком Ж. Пиаже (1896—1980); рациовитализмом: испанским философом Х. Ортега-и-Гассеюм (1883—1955); лингвистиче-

ской феноменологией: английским философом Дж. Остином (1911—1960); критическим рационализмом английского философа К. Поппера (1902—1994); философией техники в форме технологического детерминизма: американского философа, социолога Д. Белла (р. 1919), социолога, экономиста Дж. К. Гэлбрепта (р. 1908), политолога, социолога Г. Кана (1922—1984), философа, социолога, публициста О. Тоффлера (р. 1928); французского социолога, публициста Р. Арона (р. 1905), философа, социолога, юриста Ж. Эллюля (р. 1912) и др.; методологией науки: американскими историком, философом Т. К. Куном (р. 1922), философом П. К. Фейерабендом (р. 1924); английским философом, историком науки И. Лакатосом (1922—1974); французским философом, историком науки А. Койре (род. в России, 1892—1964) и др.

Неогегельянство – рационалистическое направление в философии идеалистического толка конца XIX – первой трети XX столетия. Оно представляет собой интерпретации философии Г. В. Ф. Гегеля в духе новых философских идей: разложения с помощью диалектики «чувственности» и «вещественности» для достижения некой «внеэмпирической» реальности; соединение гегелевского учения об абсолютной идее с рассмотрением индивидуальности и свободы личности, интерпретацией исторического процесса и др. Переосмысление гегелевской философии с точки зрения историзма осуществляют Б. Кроче, Дж. Джентиле, Дж. Колли-

гвуд. Для Робина Джорджа Коллингвуда кризис современной ему западной цивилизации есть следствие отказа от веры в разум как основы организации всей социальной жизни.

Неореализм – другое течение рационалистического направления философской мысли первой половины XX в. Для представителей этого течения реальность открывается в понятиях теоретического научного мышления. При этом математика – это высшее дедуктивное, интеграционное знание, содействующее творческому синтезу в науке.

Рациовитализм – появился как результат критики рационализма, прежде всего декартовского, философией Нового времени. Х. Ортега-и-Гассет не принимает рационализма Р. Декарта, ибо в философии последнего человек только познающий, но не живущий, а поэтому многие проявления бытия человека у Декарта остались за пределами исследования.

Ортега-и-Гассет претендует на открытие и обоснование новой роли разума, позволяющей понять единство человека с миром. И мир этот – не только внешний мир межличностных отношений, но и внутренний, личностный мир, в основе которого лежит свободный индивидуальный выбор.

Иррационализм XX в. представлен «философией жизни» Ф. Ницше (1844—1900), В. Дильтея (1833—1911), Г. Зиммеля (1858—1918), А. Бергсона (1859—1941); психоаналитической философией З. Фрейда (1856—1939), К. Г. Юнга (1875—1961), А. Адлера (1870—1937), К. Хорни (1885—1952), Э. Фромма (1900—1980); экзистенциализмом, о ко-

тором речь пойдет ниже.

Немецкий философ Вильгельм Дильтей считал, что философия является «наукой наук» и поэтому не дает познания сверхчувственных сущностей. Науки делятся на «науки о природе» и «науки о духе». Предметом последних является общественная жизнь, которая постигается «описательной психологией». Человек, по Дильтею, сам есть история, которая постигается психологией как «понимающей» связи всей душевной жизни человека, ее мотивов, выбора, целесообразных действий¹⁷⁹. Проблемы, которые поставил философ, интересны и значительны. Например, связь индивидуального с социальным: как может чувственная индивидуальность сделаться предметом общезначимого объективного познания?

Французский философ, лауреат Нобелевской премии (получил премию за стиль своих философских сочинений) Анри Бергсон исследовал такие феномены, как длительность, жизненный порыв, поток сознания, воспоминание о настоящем, творческая эволюция. Каждое из опубликованных А. Бергсоном произведений – «Опыт о непосредственных данных сознания», «Материя и память», «Введение в метафизику», «Творческая эволюция», «Два источника морали и религии» – становилось событием европейской интеллектуальной жизни. Центральные понятия его философии – «чистая длительность» как истинное, конкретное время и «неинтеллектуальная интуиция» как подлинный философ-

¹⁷⁹ Дильтей В. Описательная психология. СПб., 1996.

ский метод. Длительность предполагает постоянное творчество новых форм, взаимопроникновение прошлого и настоящего, непредсказуемость будущих состояний, свободу. Познание длительности доступно лишь интуиции.¹⁸⁰

А. Бергсон первым ввел понятия «открытого» и «закрытого» обществ. Для первого мораль покоится на стремлении к свободе, влечениях, любви. Для второго – на принуждении, давлении, привычке; это мораль «муравья в муравейнике» – она автоматична, инстинктивна, ниже интеллекта. Первая – мораль человеческого братства, устремленная в жизненном порыве к Богу; она творческая, эмоциональная, свободная, выше интеллекта. Жизнь как категория, согласно Бергсону, выражает не просто биологическое в человеке, а духовное – моральное и религиозное.¹⁸¹

Психоаналитическая философия вызвала огромный интерес не только у философов-профессионалов, но и у широких слоев интеллигенции. Обращение к исследованию явлений бессознательного, их природы, форм и способов проявления наиболее характерно для австрийского психолога, невропатолога, психиатра Зигмунда Фрейда и его учеников. Основные работы З. Фрейда, содержащие философские идеи и концепции, – «Массовая психология и анализ человеческого «Я»», «По ту сторону принципа удовольствия», «"Я" и «Оно"», «Психология бессознательного», «Неудовлетворен-

¹⁸⁰ См.: Бергсон А Творческая эволюция. СПб., 1914.

¹⁸¹ Бергсон А. Два источника морали и религии. М., 1994. С. 29—31, 61—68.

ность в культуре», «Цивилизация и анализ человеческого «Я» и др. Фрейд выдвинул гипотезу об исключительной роли сексуальности в возникновении неврозов. Затем последовало утверждение о роли бессознательного и возможности его познания через толкование сновидений. З. Фрейд уточнил, что психическая деятельность бессознательного подчиняется принципу удовольствия, а психическая деятельность подсознательного – принципу реальности. Сообразуясь с реальностью внешнего мира, подсознательное вытесняет обратно в бессознательное неприемлемые желания и идеи (сексуальные, эгоистические, асоциальные), сопротивляется их попыткам проникнуть в сознание¹⁸². Ключевой для философии З. Фрейда становится идея о том, что поведением людей управляют иррациональные психические силы, а не законы общественного развития, что интеллект – аппарат маскировки этих сил, а не средство активного отражения реальности, все более углубленного его осмысления. Исследует З. Фрейд роль важнейшего, по его мнению, двигателя психической жизни человека – «либидо» (полового влечения), определяющего противоречия человека и социальной среды, человека и культуры, человека и цивилизации. Инстинктивный импульс может быть или разряжен в действии, или неразряженным вытеснен обратно в бессознательное, или лишен своей энергии посредством реактивных образований (стыд, мораль) и сублимации (переключение энергии с неприемлемых

¹⁸² См.: Фрейд З. Введение в психоанализ. Лекции. М., 1989.

целей и объектов на приемлемые). Через призму сублимации З. Фрейд рассмотрел формирование религиозных культов и обрядов, появление искусства и общественных институтов, возникновение науки и, наконец, саморазвитие человечества. З. Фрейд ввел также понятия космических «первичных позывов» – «Жизнь» и «Смерть».¹⁸³

Как философ З. Фрейд дает свое осмысление человека и культуры. Культура выступает у него как «Сверх-Я», она основана на отказе от удовлетворения желаний бессознательного и существует за счет сублимированной энергии либидо. В работе «Неудовлетворенность в культуре» З. Фрейд приходит к выводу о том, что прогресс культуры уменьшает человеческое счастье, усиливает у человека чувство вины из-за ограничения его природных желаний. При рассмотрении социальной организации общества Фрейд концентрирует внимание не на ее надындивидуальном характере, а на природной склонности человека к агрессии, разрушению, которая может быть обуздана культурой.

Карл Густав Юнг – швейцарский психолог, культуролог, философ, начал свою деятельность как ближайший соратник З. Фрейда и популяризатор его идей. К 1913 г. произошел его разрыв с З. Фрейдом, а также пересмотр его идей о происхождении творчества человека и развитии человеческой культуры с точки зрения «либидо» и «сублимации», вы-

¹⁸³ См. Фрейд З. Анализ человеческого «Я». «Я» и «Оно». М., 1990. С. 68—108.

теснения сексуальности и всех проявлений бессознательного через «Сверх-Я». «Либи́до», согласно трактовке Юнга, это не просто некое половое влечение, а поток витально-психической энергии. Поэтому все феномены бессознательной и сознательной жизни человека рассматриваются Юнгом в качестве различных проявлений единой энергии либи́до. Эта энергия либи́до под влиянием непреодолимых жизненных препятствий способна «поворачиваться вспять», вести к репродукции в сознании человека образов и переживаний, которые не связаны с опытом данного индивида, а являются первичными формами адаптации к миру человеческого рода. Согласно К. Г. Юнгу, бессознательное включает в себя не только индивидуальное и субъективное, вытесненное за порог сознания, но прежде всего это «коллективное» и безличное психическое содержание, уходящее корнями в глубокую древность. Эти коллективно-бессознательные образы Юнг назвал архетипами. Архетипы, по Юнгу, невозможно осмыслить осознанно; они противостоят сознанию и не поддаются выражению в языке. Психология может лишь описывать их и осуществлять возможную типизацию, чему и посвящена значительная часть работ К. Г. Юнга¹⁸⁴. Его обобщения зачастую не опираются на достаточные логические основания, хотя основному доказательству, ориентированному на науку, он уделяет внимание. Это закон Э. Геккеля о повторении в онтогенезе отдельного индивида филогенеза

¹⁸⁴ См.: Юнг К. Г. Дух Меркурия. М., 1996. С. 319—340.

(исторического развития) группы особей.

К. Г. Юнг ввел в научный оборот такие объекты исследования, как учение о карме, метемпсихозе и реинкарнации, пара-психологические феномены и др. Он исследовал восточные религиозно-мистические культы, в которых личностное начало растворено в архаической стихии коллективного бессознательного.

Юнга интересуют не причинно-следственные связи, а синхронные. Именно поэтому его архетипы выполняют функции и основ мироздания, и фундаментальных структур человеческой психики, обеспечивающих априорную (допытную) готовность к восприятию и осмыслению мира. К. Г. Юнг называет следующие архетипы коллективного бессознательного: Младенец и Дева, Мать и Возрождение, Дух и Трикстер (образ злобного субъекта, оборотень). Так, Младенец – это возможное будущее; он и Бог, и герой; он покинут, незащищен, но развивается в направлении независимости и непобедимости. Младенец-Христос, младенец-Будда, младенец-Зевс, младенец-Гермес и т. д. и т. п. Архетип младенца имеет в своей основе типическую природу, уходящую в мир неизмеримой древности.¹⁸⁵

Юнг считает, что общую структуру личности создает архетип, и духовная жизнь личности несет в себе архетипический отпечаток. И хотя архетип как способ связи образов переходит из поколения в поколение с древних времен, он все-

¹⁸⁵ См.: Юнг К. Г. Душа и миф. Шесть архетипов. Киев, 1996. С. 89.

гда у каждого человека наполняется конкретным содержанием, хотя нейтрален по отношению к добру и злу. Архетипы структурируют понимание мира, себя и других людей. Они лежат в основе творчества и способствуют внутреннему единству человеческой культуры, делают возможным взаимосвязь различных эпох развития и понимания людей. Основные работы К. Г. Юнга: «Метаморфозы и символы либидо» (1912, с 1952 – «Символы превращения»), «Психологические типы» (1921), «Отношения между Я и бессознательным» (1928), «Попытка психологического истолкования догмата о троице» (1940—1941).

Влияние взглядов К. Г. Юнга испытали писатели Т. Манн и Г. Гессе, физики В. Паули и Э. Шредингер, культурологи К. Кереньи и М. Элиаде.

Ведущим представителем неофрейдизма выступил Эрих Фромм (1900—1980). Основные работы: «Бегство от свободы», «Человек как он есть», «Концепция Маркса о человеке», «Искусство любви», «Революция надежды», «О гуманистической технике», «Кризис психоанализа». «Иметь и быть», «Человек для самого себя».

Популярность Э. Фромма во многом объясняется тем, что он на протяжении всего своего философского творчества сохранил верность антропологической теме, рассматривая проблемы природы и сущности человека, формы его существования. Одни и те же сюжеты переходят у него из работы в работу, обрастая новыми аргументами. Так, в работе «Че-

ловек для самого себя» он развивает идеи «Бегства от свободы».

Отвергнув биологизм З. Фрейда, Э. Фромм пересматривает феномен бессознательного, смещая акцент с подавленной сексуальности на конфликтные ситуации, обусловленные социально-культурными причинами. Анализ последних заставил его обратиться к марксизму; к осмыслению экономических, социально-культурных факторов. Учение З. Фрейда им преодолевается через рассмотрение механизма взаимоотношения психологических и социальных факторов общественного развития. Он называет капитализм «больным обществом» и предлагает «лечить» его на основе «гуманистического психоанализа». Осознание человеком «неподлинности» своего существования в обществе эксплуатации и угнетения, обретение им своей «самости» вместо «мнимого Я», установление гармонии между индивидом и природой, личностью и обществом возможно лишь на основе гуманистического управления, этики любви и добра¹⁸⁶. В процессе овладения искусством любви происходит изменение структуры характера человека, возникает заинтересованность в единении с миром, переход от эгоизма к альтруизму, т. е. бескорыстному служению другим людям, к новому гуманистическому духу. Любовь, страх, вера, властолюбие, фанатизм... не они ли правят миром? Не через них ли реализуется бытие человека? И Э. Фромм, в отличие от узко-

¹⁸⁶ См.: Фромм Э. Человек для себя. М., 1992.

го горизонта фрейдовских инстинктов, «распахнул» огромное жизненное пространство человека. Человеческое бытие, по Фромму, – это становление человека, совершенствование его духа. И хотя Фромм в трактовке человеческого бытия исходит из первичности психических процессов, которые во многом определяют структуру социальных феноменов, он не считает человека внесоциальным индивидом. Напротив, человек у него включен в реальный исторический процесс, социум.

Последние полтора десятилетия исследователи культуры, в том числе философии, пишут о модернизме и постмодернизме. Модернизм (фр. *moderne* – новейший, современный) как феномен имел в истории культуры разные толкования: как новое в искусстве и литературе (кубизм, дадаизм, сюрреализм, футуризм, экспрессионизм, абстрактное искусство и т. п.); как направление в католицизме, стремящееся к обновлению вероучения на основе науки и философии; наконец, как осмысление качественно новых феноменов или качественно новой интерпретации уже известного в философии. Так, к модернизму в свое время относили позитивизм, марксизм, а еще раньше просвещение. Для модернизма, с точки зрения Хабермаса, характерна «открытость» того или иного учения другим учениям. Совсем недавно в англосаксонских странах, отмечает он, господствовала аналитическая философия, в то время как в Европе, в таких странах, как Франция и Германия (ФРГ), были свои философские ку-

миры: во Франции – Ж. П. Сартр, а в Германии – Т. Адорно. Однако последние 20 лет французы стали восприимчивы к философской мысли и США, и Германии, а немецкие философы опираются на идеи К. Леви-Строса. М. Фуко, Д. Лукача. Т. Парсонса. К модернистам Хабермас относит американского социолога, социального философа Толкотта Парсонса (1902—1979), автора теории дифференцированного, все усложняющегося общества, где складывается отчуждение структур деятельности в «жизненном мире» от структур социальной системы.¹⁸⁷

Одним из первых философов постмодернизма является французский философ Жан Франсуа Лиотар (р. 1924). В своей книге «Состояние постмодерна» (1979) он объясняет феномен постмодерна как не только философский, но в целом культурологический, как своего рода реакцию на универсалистское видение мира в модернистской философии, социологии, религиоведении, искусстве и т. д. Ж. Ф. Лиотар, так же как и Ю. Хабермас, видит отличие постмодернистской философии от марксистской в утверждении идеи выбора из нескольких альтернатив, представляемых не столько в познанном, сколько в исторической конфигурации жизненных практик, в социальной сфере¹⁸⁸. Постмодернизм представлен, таким образом, современным постструктурализмом

¹⁸⁷ См.: Хабермас Ю. Демократия, разум и нравственность. М., 1995. С. 129, 163, 185—187.

¹⁸⁸ Lyotard G. Le Differend condition postmoderne. P.. 1979.

(Ж. Деррида, Ж. Бордрийяр), прагматизмом (Р. Рорти).

Американский философ Ричард Рорти (р. 1931), профессор университета в Вирджинии, известен своим проектом «деструкции» всей предшествующей философии. По его мнению, вся до сих пор существовавшая философия искажала личностное бытие человека, ибо лишала его творчества. Прежней философии не хватало гуманитарности, считает Р. Рорти. Он в своем учении соединяет прагматизм с аналитической философией, утверждая, что предметом философского анализа должны быть социум и формы человеческого опыта. Рорти, таким образом, толкует философию как «голос в разговоре человечества», картину всеобщей связи, посредницу во взаимопонимании людей. Для него социум – общение людей и ничего больше... В социуме главное – интересы личности, «собеседника».¹⁸⁹

К постмодернистам причисляют французского философа Жака Дерриду (р. 1930), одного из ярчайших представителей современного постструктурализма. Он ставит вопрос об исчерпанности ресурсов разума в тех формах, в которых они использовались ведущими направлениями философской мысли. Деррида выступает с критикой понимания бытия как присутствия. Философ заявляет, что «живого настоящего» как такового не существует: оно распадается на прошлое и будущее. Настоящее не равно самому себе, не совпадает с самим собой: оно затронуто «различи-

¹⁸⁹ Rorty R Contingency, Irony and Solidarity. Cambridge. 1989.

ем», «движением ситуаций». Встает диалектическая проблема «присутствия» и «отсутствия» и даже возникает философия «присутствия-отсутствия». Важно использовать границы «наличия присутствия» и здесь может помочь герменевтика.

Многие постмодернисты выдвигают новый тип философствования – философствование без субъекта.

Можно сказать, что постмодернизм представляет собой реакцию на изменение места культуры в обществе: на сдвиги, происходящие в искусстве, религии, морали в связи с новейшей техникой постиндустриального общества. Постмодернизм настаивает на гуманитаризации, антропологизации философского знания.

Сегодня в нашей стране, да и в других странах рождается новый тип материалистической философии, ориентированный на материалистическое понимание истории, обращенное к личности, жизненному миру человека, решению проблем материального и духовного, природного и общественного, индивидуального и социального, объективного и субъективного, личностного и коллективного.

2. Основные современные модели философского мышления

Человечество стоит на пороге 2000 г.; с новым веком люди связывают свои надежды на лучшее будущее, которое будет

обеспечиваться невиданными возможностями информационных технологий, новыми способами коммуникаций, усиливающейся интеграцией народов, наций в решении вопросов мира, экологических и других глобальных проблем, гуманизацией всех общественных отношений.

Кардинальные социальные изменения, как правило, сопровождаются и философским поиском, ориентированным на уяснение глубинных проблем человеческого бытия, всей жизнедеятельности человека, пересмотр его ценностных ориентаций.

Современное общественное развитие характеризуется интенсивным взаимодействием различных культур. Вместе с тем необходимо отметить, что в каждом типе культуры существует свой специфический категориальный строй общественного сознания который соединяет в себе общечеловеческие ценностные установки, а также идеи, выражающие исторически определенный тип общества, интересы определенных социальных, национальных и возрастных групп.

Так, например, категории бытия и небытия, жизни и смерти, смысла жизни человека и т. п. являются фундаментальными в любой культуре. Однако любая категориальная модель мира, сложившаяся в культуре, наполняется в зависимости от исторических форм ее развития своим мировоззренческим содержанием. Поэтому всегда существуют различные модели философского мышления или способы философского осмысления мира и его познания. Философские

модели мышления формируются в различных формах общественного сознания и человеческой профессиональной деятельности – в литературе, искусстве, художественной критике, науке, политическом и правовом сознании, а также в обыденном сознании. Именно поэтому в качестве носителей и разработчиков философских моделей мышления оказываются не только профессиональные философы, но и писатели, ученые-естествоиспытатели, психологи, лингвисты, историки, юристы, врачи и др.

Основными моделями современного философского мышления являются – позитивизм, марксизм, неотомизм, экзистенциализм и др. Отчего эти философские модели, возникшие в XIX—XX вв., оказались столь жизнестойкими и не были опровергнуты наукой и практикой сегодняшнего дня?

Дело в том, что и позитивизм, и марксизм, и неотомизм, и экзистенциализм рассматривают проблемы, которые имеют общечеловеческую ценность: роль философского и научного познания; человек и его жизнедеятельность; взаимодействие духовного и материального, объективного и субъективного; свобода и необходимость, необходимость и случайность, свобода и ответственность и т. д.

Позитивизм, марксизм, неотомизм, экзистенциализм содержат в себе современные модели философского мышления как некие матрицы, из которых произрастают философские теории, идеи, концепции, образуя школы, течения. Так, например, позитивизм сегодня представлен «критиче-

ским рационализмом» К. Поппера, теорией «научных революций» С. Куна, концепцией «эпистемологического анархизма» П. Фейерабенда, теориями структурализма, концепциями герменевтики, идеями научного материализма и др.

Марксизм также выступает в разных концепциях – от догматического до творческого, вбирающего в себя синтез самых различных мировоззренческих ориентаций.

Даже современный неотомизм, или философия католицизма, претерпела существенные изменения: в ней появились концепции аналитической философии религии, эпистемология религии, философско-антропологические концепции, «нонкогнитивистские» теории и др.

В более классическом виде сегодня представлен экзистенциализм (от позднелат. *exsistentia* – существование), или философия существования. Он заявил о себе прежде всего работами К. Ясперса, М. Хайдеггера, Ж. П. Сартра, А. Камю, которые привлекают своей актуальностью.

Прежде чем приступить к анализу современных философских теорий и концепций, остановимся на их «матрицах» – позитивизме, марксизме, неотомизме и экзистенциализме.

Позитивизм. Мы уже рассмотрели позитивизм О. Конта, Дж. Ст. Милля и Г. Спенсера, который в истории философии называют «первой исторической формой позитивизма».

Можно сказать, что именно основные принципы философии позитивизма, сформулированные О. Контом в кур-

се «Позитивной философии», и являются той «матрицей», той философской моделью мышления, которая легла в основу многочисленных философских позитивистских теорий и концепций в XIX—XX вв.

«Вторая историческая форма позитивизма» возникает в конце XIX – начале XX вв. Основными его представителями являются немецкий физик Э. Мах, швейцарский философ Р. Авенариус, французский математик, физик и философ Ж. А. Пуанкаре, английский математик и философ К. Пирсон. Этот позитивизм претендовал на «третью линию» в философии, заявляя, что является философией не материализма или идеализма, а философией реализма; утверждал, что любое положительное (научное) знание – физическое, астрономическое, биологическое и т. п. – есть само по себе знание философское и что философия не может иметь своего отдельного от наук предмета.

Вторая историческая форма позитивизма, получившая название махизма, развивается на основе новейших открытий физической науки, теории относительности, квантовой механики, геометрии Лобачевского – Римана, открытий в области явлений света, электромагнитных волн и т. д. В философии махизма доминируют субъективно-идеалистические идеи. В силу этого позитивистская методология оказывается не в состоянии выполнить научные методологические функции и содействует методологическому кризису, который сопровождал революцию в физике.

«Третья историческая форма позитивизма» возникает в 20-е годы XX в. Идейным и организационным ее ядром явился Венский философский кружок, возникший при кафедре индуктивных наук Венского университета в 1922 г. Этот кружок предложил программу развития научной философии. В него входили М. Шлик, Р. Карнап, Г. Фейгель, О. Нейрат, Э. Нагель, А. Айер, Ф. Франк, Л. Витгенштейн и др.

В 1929 г. Карнап, Ган и Нейрат опубликовали манифест этого кружка – «Научное миропонимание. Венский кружок». Начиная с 1930-х гг. представители этого течения проводят международные конгрессы и конференции. Венский философский кружок пропагандирует философию неопозитивизма как логического позитивизма. В дальнейшем логический позитивизм развивается как аналитическая философия, которая в свою очередь разрабатывается в двух направлениях – логического анализа философии с применением аппарата современной математической логики и лингвистической философии, отвергающей логическую формализацию как основной метод исследования и занимающейся исследованием типов выражений обыденного языка, в том числе, когда он употребляется для разработки философских понятий.

Большую роль в формировании основных принципов аналитической философии сыграл «Логико-философский трактат» Л. Витгенштейна. Витгенштейн фактически устанавли-

вает культ обыденного языка и считает необходимыми его эмпирические описания. Он выступает против неправильно-го обращения с языком, ибо всякая вольность с языковыми формами (их содержанием, значением) ведет, согласно Витгенштейну, к появлению всякого рода философских псевдопроблем. Он полагает, что все знание, благодаря языку, сводится к совокупности элементарных предложений, которые обосновываются наблюдением, опытом. Философия же, с его точки зрения, есть лишь критика языка. Он исследовал также такие формы научного познания, как наблюдение, объяснение и предсказание.¹⁹⁰

Ведущий представитель логического позитивизма и философии науки Р. Карнап явился одним из авторов семантической философии, которая занималась исследованием системы характеристик, описывающих элементы языка с точки зрения объема понятий – «обозначение», «наименование», «истина»¹⁹¹. Он ставит своей целью разработать унифицированный, имеющий единое смысловое содержание язык науки. А такое единое основание, по его мнению, дает математическая логика. Кстати, среди неопозитивистов много математических логиков, которые исследуют различные логико-математические способы соединения слов в предложения. Карнап исследовал семантику, т. е. отношение меж-

¹⁹⁰ Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. М., 1958.

¹⁹¹ Карнап Р. Философские основания физики. Введение в философию науки. М., 1971. С. 39—58. 84—93, 301—309.

ду языком и описываемой им областью. Философию он рассматривал как собственный анализ языка, связанный с чувственной (опытной) проверкой. Из семантической философии исходит философия общей семантики (С. Чейз, А. Кожибский), устанавливающая связи человеческого поведения с языком, который они считают определяющим. Был близок к «логическому позитивизму» и английский философ, логик, математик, социолог, общественный деятель Б. Рассел, который большое значение в теории познания отводил логическому анализу, однако философии он придавал самостоятельное значение. Именно Расселу принадлежит открытие одного из парадоксов теории множеств (так называемого «парадокса Рассела»), который способствовал сведению математики к логике.¹⁹²

Неопозитивизм поставил важнейшие проблемы методологии науки, связанные с получением истинного знания. Многие из них были философски традиционны, например проблема соотношения чувственного и рационального в познании; другие – совершенно новые, например, проблемы факта, веры, познания и творчества, логики познания, логики роста знаний и др. Все они и сегодня привлекают к себе ученых, для которых поиск истины всегда будет главным вопросом их деятельности.

Марксизм. Остается актуальной марксистская модель

¹⁹² Рассел Б. Человеческое познание. М., 1957; Рузавин Г. И. О природе математического знания. М., 1968 (о парадоксах Рассела).

философского мышления. Говоря о ее сегодняшнем значении, следует подчеркнуть следующее. К. Маркс и Ф. Энгельс всегда исходили из широкого понимания значения философии. Они вслед за Гегелем характеризовали философию как «эпоху, схваченную в мысли». Марксистская философия, выступая как учение о человеке и мире, обращается к прошлому, настоящему и будущему – в этом ее привлекательность. Кроме того, Маркс и Энгельс рассматривали свою философию как духовное оружие пролетариата, угнетенных и обездоленных. Сегодня все же следует подчеркнуть, что сила марксистской философии состоит не в конструировании какой-либо системы, чем занималась часто советская философская мысль, а в тех законах развития общества, которые впервые в истории человечества открыл К. Маркс. Интерпретация этих законов, отношение к ним во многом определяют и те современные теории, которые называются марксистскими или неомарксистскими.

С тех пор как появился марксизм, он всегда приковывал к себе взгляды, имел сторонников и противников. И, пожалуй, у него никогда не было равнодушных созерцателей. По этому поводу хорошо заметил Н. Бердяев в работе «Самопознание»: «Особая чувствительность к марксизму у меня осталась и донныне.. В конце 90-х годов образовалось марксистское течение, которое стояло на гораздо более высоком культурном уровне, чем другие течения революционной интеллигенции. Это был тип, мало похожий на тот, из которо-

го впоследствии вышел большевизм»¹⁹³. Далее он отмечал: «Маркса я считал гениальным человеком и считаю сейчас. Я вполне принимал Марксову критику капитализма...»¹⁹⁴

Философия марксизма способна осуществить анализ современной эпохи и ее проблем. В начале века с работами Маркса познакомился известный философ Э. Фромм, который заявил, что его привлекли у Маркса прежде всего идеи гуманизма, понимаемого как полное освобождение человека, а также создание возможностей для его самовыражения¹⁹⁵. Вместе с тем экзистенциальные проблемы (сущности и существования личностного бытия; жизни и смерти; смысла жизни и предназначения человека, его свободы, выбора, ответственности и др.) в марксистской философии за годы советской власти не получили глубокой разработки и сегодня требуют осмысления на новом уровне социальной практики и социальной теории.

Нельзя не отметить, что большой урон философской модели марксизма нанесла работа И. Сталина «О диалектическом и историческом материализме» (1938), объявленная «вершиной» марксистской философии, а также философская дискуссия 1947 г., выступление на ней А. Жданова. После осуждения культа личности Сталина появились новые

¹⁹³ Бердяев Н. А. Самопознание М., 1991. С. 118.

¹⁹⁴ Там же. С. 118.

¹⁹⁵ См.: Добренькое В. И. Неофрейдизм в поисках «истины» (Иллюзии и заблуждения Эриха Фромма). М., 1974.

возможности для развития марксистской философии: были созданы научные труды, в которых преодолевались догматизм и начетничество. Это, прежде всего, работы Э. Ильенкова, П. Копнина, Б. Кедрова, Д. Узнадзе, А. Леонтьева, А. Лурия и др.

Однако и в эти годы философии отводилась роль «служанки» политики. Институтом редакторов и цензурой сдерживалось появление новых идей и концепций. Такое отношение к философскому творчеству не способствовало развитию философии. Философская мысль испытывала запреты на объективный анализ многих общественных явлений и в целом развития советского общества, которое в партийных документах называлось «обществом развитого социализма». Явное несовпадение теории с практикой вело к дискредитации марксизма, под лозунгами которого осуществлялась вся социальная практика в стране.

Отказ от основ марксизма – таково одно из направлений современной философской мысли. Представители этого направления оценивают марксизм как «утопическую теорию», которую в России на вооружение взяла партия большевиков. Другие философы считают марксизм «теорией, отжившей свой век» и ставшей в ряд с теориями прошлого. Третьи утверждают, что марксистская философия исследует классические философские вопросы, концентрирующиеся вокруг отношений человека к миру, природе, другим людям. На решении этих вопросов базируется ряд концепций более кон-

кретного характера, в том числе учения о законах истории, материального производства, духовной жизни и др. Однако многие идеи Маркса были догматизированы, марксизм исследовался частями, брались положения, которыми можно было «подтвердить» правильность социальной практики, осуществляемой теми или иными вождями...

Сегодня мы видим такие основные модели развития марксистской философии: модель аутентичного марксизма, т. е. подлинного Маркса, которую взяли на вооружение многие представители социал-демократических партий; неомарксизм – это развитие взглядов Маркса на основе идей экзистенциализма, фрейдизма, М. Вебера и др.; творческое развитие марксизма под воздействием всей практики перестройки и критики философии Маркса слева и справа. Есть и сторонники сталинского социализма, ориентирующиеся на догматизацию положений марксизма и начетничество.

Неотомизм. Широкое распространение сегодня получили различные религиозные модели философского мышления. К ним относится философия католической церкви (неотомизм), философия православия, философия ислама, различные восточные религиозные философские учения: философия буддизма, философия даосизма, философия йоги и др.

Неотомизм возник в конце XIX в. и имеет сегодня широкое распространение как философская модель мышления людей, живущих в странах, где господствует католическая

церковь. Энцикликой Папы Льва XIII (1879 г.) неотомизм был объявлен единственно истинной философией, соответствующей христианскому учению. Международным центром неотомизма является Высший институт философии в Бельгии и Папская католическая академия в Риме.

Основу неотомизма составляет философия средневекового схоласта Фомы Аквинского. Наряду с философским обоснованием бытия Бога, доказательств различных религиозных догм, рассмотрения «чистого бытия» как некоего духовного первоначала, неотомизм занимается толкованием естественно-научных теорий и социальной практики. Неотомизм по преимуществу обсуждает ситуацию «образованного человека», живущего в условиях современной «индустриальной и научной культуры». Образованность предполагает определенные знания истории собственной культуры, прежде всего тех изменений, которые она претерпела за последние столетия. Знание христианской традиции, языка своего народа, литературы, культовой деятельности католической церкви, общего идейно-культурного контекста, в котором находится католицизм, – стоит в центре внимания социально-философских концепций неотомизма.

Наиболее влиятельными представителями неотомизма являются Жак Маритен (1882—1973), Этьен Анри Жильсон (1884—1978), Юзеф Мария Бохенский (р. 1902), Густав Андре-ас Веттер (р. 1911). Неотомизм пытается синтезировать эмпиризм и рационализм, созерцательность и практицизм,

индивидуализм и соборность, религию и науку. Им продолжается в своеобразной форме тенденция превращения философии в служанку богословия.

Основной раздел неотомизма – метафизика, или «первая философия», т. е. учение о принципах бытия, которое противопоставляется умопостижаемому и трансцендентному миру. Одновременно постулируются трансцендентность понятий «единство», «истина», «благо», «прекрасное»; доказывается бытие Бога путем аналогии с бытием мира. При этом используются пять доказательств бытия Бога, данные в «Сумме теологии» Фомой Аквинским. «Первая философия» неотомизма рассматривает «бесконечное бытие Бога как акт и возможность (потенцию)».¹⁹⁶

Вся натурфилософия неотомизма основана на рассмотрении диалектики формы и содержания, понимаемой в духе учения Аристотеля: материя – пассивна, а форма – активна, и только через форму материя приобретает свою определенность, конкретность и жизненность.

В теории познания неотомисты обращаются к различным формам познания: чувственному познанию, рациональному познанию и интуиции. Смысл и назначение человеческого сознания они видят в обнаружении трансцендентного и субъективного в чувственном восприятии. Человеческий интеллект должен согласовываться с божественными исти-

¹⁹⁶ Маритен Ж. Краткий очерк о существовании и существующем // Проблема человека в западной философии. М., 1988. С. 242—243.

нами. Наука открывает лишь внешние связи явлений и событий, тогда как конечные причины относятся к Богу.

Таким образом, творчество личности, ее самопознание и свобода органически связываются с Богом. Одновременно неотомизм много внимания уделяет социально-философским проблемам: формам отношения личности и общества (индивидуализм, коллективизм, солидарность, любовь к ближнему, семья, государство, разделение труда, общение и др.).

Конечно, центральной проблемой в неотомизме остается проблема Бога. Бог постигается как бесконечная, вечная, несотворенная, совершенная личностная реальность. Он сотворил все, что существует вне его, трансцендентен по отношению ко всему сущему, но сохраняет действенное присутствие в мире.

Это базисные положения любой формы теизма, которые вбирает в себя и философская модель неотомистского мышления. Она ориентирована больше на чувственное постижение Бога. Однако в неотомизме сильна и рационалистическая сторона, проявляющаяся в попытке использовать философию не только для обоснования Бога, но и для анализа религиозного языка, философской интерпретации религиозных верований и религиозного отношения человека к действительности, в первую очередь к божественной реальности.

Следует сказать, что религиозная философия – это не

только неотомизм, но и философия религии других конфессий. Главное, что привлекает людей к модели религиозного мышления, – это проблема богопознания.

Место и значение богопознания определяется прежде всего тем, что оно является не только попыткой философского постижения сущности Бога, но и предметом индивидуального обыденного сознания. Сегодня можно с уверенностью сказать, что в нашей стране наблюдается процесс формирования на уровне обыденного сознания его теологической модели. Это выражается в поисках определенной частью общества, в том числе и молодежью, божественной реальности, в попытках представить ее отношение к миру и самому человеку. А так как философия дает наиболее полное осмысление человеческого существования, то в ней одновременно идет поиск ответа на вопросы и о божественной реальности, и о человеческой реальности. Не случаен поэтому в наши дни интерес также к древневосточным философским теориям, таким как философия буддизма, йоги, конфуцианства и др. Одновременно отмечается большой интерес интеллигенции к философско-религиозным концепциям В. Соловьева, Н. Бердяева, С. Булгакова, П. Флоренского, Н. Федорова, Ф. Достоевского и др., произведения которых стали доступны для широкого читателя.

Говоря о такой модели современного мышления, как тезизм (учение о Боге, богопознание), мы тем самым глубже можем уяснить его различные формы – от неотомизма до фи-

лософии ислама. К сожалению, мы фактически не знаем философии современного православия, так как долгие годы занимались критикой Библии и не вникали в ее философское обоснование. А русская православная церковь имеет достаточно образованных философов-теологов, которые в своих трудах широко используют идеи философов, писателей и поэтов «серебряного века», а также современных выдающихся ученых – К. Циолковского, В. Вернадского и др. В философии православия сильно звучат экзистенциальные мотивы, т. е. идеи человеческого существования, поиска человеком смысла жизни и обретения его через Бога в добре и познании. Эти идеи философии православия являются продолжением того философского обоснования, которое получило православие в начале XX в. от Н. Бердяева, П. Флоренского, С. Булгакова и др.

Экзистенциализм. Философской реакцией на позитивизм явилась философия существования – экзистенциализм. Эта философия возникает как антропологическая по своей направленности. Ее центральной проблемой является проблема человека, его существования в мире.

Экзистенциализм возникает как пессимистическое философское мировоззрение, которое поставило вопрос, волнующий человека в условиях современной цивилизации: «Как жить человеку в мире острейших противоречий и исторических катастроф?»

Экзистенциалисты пытаются дать ответ на данный во-

прос, для чего обращаются к предшествующей философской мысли и к изучению современных форм человеческого бытия, культуры, к исследованию переживаний субъекта, его внутреннего мира.

Многие исследователи экзистенциализма считают началом возникновения этого течения «философию жизни» (Ф. Ницше, В. Дильтей, О. Шпенглер). Сегодня мы имеем возможность читать интереснейшие произведения Ф. Ницше, которые свидетельствуют о нем, как о философе и поэте, исследовавшем человека и его бытие посредством мифов и философских афоризмов, метафор, художественных образов и философских обобщений. Жизнь как поток интуитивно постигаемой реальности, слияние человека со стихией жизни были восприняты в 20-е годы из философии Ницше немецким экзистенциализмом.

Экзистенциализм привлекает своей озабоченностью, глубокой искренностью чувств и выстраданных оценок того мира, в котором оказывается индивид, а также анализом самочувствия человека, помещенного в различные социальные ситуации, в том числе в «пограничные» между жизнью и смертью, здоровьем и болезнью, обретением близких и их потерей, свободой и несвободой и т. п.

Среди экзистенциалистов имеются не только философы-профессионалы, но также и писатели, художники, кинорежиссеры, представители творческой интеллигенции; увлекается экзистенциализмом и гуманитарная студенческая мо-

лодежь.

В философии экзистенциализма различают две основные школы – немецкую, положившую начало данному течению в 20-е гг. и представленную Карлом Ясперсом (1883—1969) и Мартином Хайдеггером (1889—1976), и французскую, возникшую в годы Второй мировой войны и связанную прежде всего с именами Жана Поля Сартра (1905—1980), Альбера Камю (1913—1960), Габриеля Оноре Марселя (1889—1973).

Экзистенциализм возникает в период мировых войн (немецкий – в Первую мировую войну, французский – во Вторую мировую войну) не случайно: это философское отражение драматизма эпохи XX в., самочувствия человека, поставленного между жизнью и смертью, бытием и небытием. Главная его проблема – отчуждение индивида от общества. Экзистенциализм понимает отчуждение многосторонне: и как превращение деятельности индивида, ее продуктов в самостоятельную довлеющую над ним, враждебную ему силу; и как противостояние человеку государства, всей организации труда в обществе, различных общественных институтов, других членов общества и т. п.

Особенно глубоко экзистенциализм анализирует субъективные переживания отчуждения личности от внешнего мира: чувство апатии, одиночества, равнодушия, страха, восприятия явлений действительности, как противостоящих и враждебных человеку и т. п. Согласно Хайдеггеру, страх,

тревога, забота и т. д. составляют субъективное бытие человека или «бытие-в-мире», которое он считает «первичным». Эта первичность «бытия-в-мире» обусловлена, по мнению Хайдеггера, самим «настроением» индивида, его сознанием.

Таким образом. Хайдеггер считает, что бытие внешнего мира формируется через бытие мира внутреннего, личностного. Творит внешнее бытие, по Хайдеггеру, время. В работе «Бытие и время» Хайдеггер вводит термин «экзистенциал», обозначающий различные выражения состояний бытия. Он выстраивает целую систему экзистенциалов: «бытие-в-мире», «бытие-с-другими», «бытие-здесь» и др. Для того чтобы понять смысл любой формы бытия, человек должен отрешиться ото всех практических целевых установок, осознать свою смертность, «бренность». Обретение смысла личностного бытия возможно лишь потому, что обретение бытия идет от человека, через поиски его собственного Я.¹⁹⁷

У Ясперса это личностное бытие связывается с обостренными поисками человеком своей индивидуальности, которая раскрывается в коммуникации, общении. К человеку, по Ясперсу, надо относиться как к экзистенции, под которой понимается самый глубокий уровень личности человека, то, что не может стать объектом не только изучения, но и философского созерцания.

По Ясперсу, экзистенция проявляется в свободе, которая

¹⁹⁷ Хайдеггер М. Письмо о гуманизме// Проблема человека в западной философии М., 1988.

в свою очередь связывается с трансценденцией, т. е. такой сферой, которая находится за границами сознания и познания человека и где поведение человека диктуется Богом, бессмертной душой и свободой воли. Ясперс создает вариант религиозного экзистенциализма. Обретение же человеком сущности, свободы, познания вещей внешнего мира возникает в «пограничных ситуациях»: перед лицом смерти, в страданиях, через чувство вины, в борьбе, т. е. тогда, когда человек оказывается на границе между бытием и небытием. Оказавшись в «пограничной ситуации», человек освобождается от господствующих ценностей, норм, установок. И это освобождение, «очищение Я дает ему возможность постичь себя как экзистенцию. Именно экзистенция и помогает человеку понять иллюзорность его бытия, соприкоснуться с Богом.¹⁹⁸

Экзистенциализм оправданно исходит из того, что «пограничные ситуации» действительно заставляют людей задумываться о смысле и содержании своей жизни, переоценивать свои ценности.

Проблемы личностного бытия и «пограничных ситуаций» стоят и во французском экзистенциализме. Среди французских экзистенциалистов оказались писатели, драматурги, деятели искусства, которые в художественной форме рассмотрели экзистенциальные проблемы. Например, Ж. П. Сартр написал не только собственно философские произведения,

¹⁹⁸ Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991.

такие как «Воображение», «Воображаемое», «Бытие и ничто», «Экзистенциализм – это гуманизм», «Ситуации» – в 6 томах, но и литературные сочинения – «Мухи», «Слова», «Тошнота», «Мертвые без погребения» и другие.

А. Камю в своих художественных произведениях: «Чума», «Праведные», «Осадное положение», «Миф о Сизифе», «Изгнание и царство», «Падение» – ставит вопрос, стоит ли жизнь того, чтобы жить? И писатель приходит к выводу, что человеческая жизнь абсурдна. Единственная же правда в жизни – это непокорство. Так, Сизиф, хорошо осознавая всю абсурдность своего труда, превращает свой тяжкий труд в обвинение богам: в бессмыслицу внес смысл своим вызовом.

Позже Камю придет к выводу, что из абсурда есть и другой выход – самоубийство. В годы Второй мировой войны, когда Камю принимал участие во французском Сопротивлении, он считал, что в мире «кое в чем» все же смысл есть. Например, в спасении человека. Однако обстановка удушья в обществе не перестает его волновать все другие годы. Это он и выразил в произведении «Чума». В нем Камю предостерегает против грозящих человеку опасностей: ведь чума-беда до поры до времени дремлет, но никогда не исчезает совсем. «И возможно, придет день, когда на горе и в поучение людям чума опять разбудит крыс и пошлет их околевать на улицы счастливого города». Камю постоянно проводит мысль: жизнь – тюрьма, а смерть – надзиратель при

ней: «Зачем искать заменитель утраченного смысла жизни, единственно способный осветить все другие ценности – семейные, религиозные, гражданские?» – недоумевает Камю в «Постороннем». «Зачем тешить себя сказками о победах Разума, в то время как, находясь рядом с вулканом Истории, он готов ввергнуть Землю в трагедию» – бьет он тревогу в «Чуме». «Зачем добиваться добра, люди идут по пути обмана, убийств». «Зачем, барахтаясь в грязи и лжи, они выдают это за пребывание в истине?» – укоряет писатель в «Падении»¹⁹⁹. Мы видим, что Камю пишет об одиночестве и безысходности человека в «абсурдном мире». Камю, Сартр, Марсель экзистенциальные понятия относят не только к отдельному индивиду, но и ко всему человечеству: все человечество находится в «пограничной ситуации», охвачено чувством страха перед глобальными катастрофами. Задача философии экзистенциализма – помочь человеку, который неотделим от человечества. Пересматривая ценностные ориентации, в том числе и свое мышление (о чем писали Рассел и Эйнштейн в своем «Манифесте»), человек должен создать такие исторические условия, которые обеспечат решения всех острейших проблем.

¹⁹⁹ Камю А. Избранное. М., 1990. С. 345—425.

3. Ведущие философские течения 60—70-х гг. XX в.

Структурализм. В 60-е гг. нашего века бурно развивается научно-техническая революция, происходят значительные структурные изменения в развитых капиталистических странах Запада, идет процесс культурной интеграции народов, изменяется массовое сознание. Применительно к этим условиям начинается модификация основных моделей философского мышления. На их основе возникают такие течения, как структурализм, социальная философия франкфуртской школы, различные философско-антропологические концепции.

Следует отметить, что основные идеи этих концепций родились задолго до 60-х гг.: структурализма – в начале века, философской антропологии – в конце 20-х гг., социальной философии франкфуртской школы – в начале 30-х гг. XX в. Однако в силу целого ряда причин эти идеи были вытеснены из сфер идеологического влияния, заслонены классическим экзистенциализмом, неопозитивизмом, различными философско-религиозными учениями, ортодоксальным марксизмом.

В 60-е гг. потребовалась конкретно-научная методологическая ориентация не только для естествознания, но и для гуманитарных наук: лингвистики, литературоведения, пси-

хологии, этнографии, археологии и др., а также и для общественных дисциплин: истории, политэкономии, этики, эстетики, теории государства и права, религоведения и т. д.

Системно-структурный подход к рассмотрению взаимодействия части и целого означает рассмотрение целого как системы, которая детерминирована взаимодействием всех элементов (частей) между собой. Такое рассмотрение взаимосвязи в взаимообусловленности объекта с его частями способствовало успеху в развитии многих конкретных наук, в том числе и тех, которые исследовали социальные и культурные структуры. Например, французский этнолог, антрополог, социолог, культуролог Клод Леви-Строс (р. 1908 г.) жил среди племен индейцев Южной Америки и изучал их взаимоотношения через влияние на людей символических форм, традиций, ритуалов, языка, но особенно мифологического сознания. Важным результатом его исследований явилось толкование мифа и языка как фундаментальных оснований коллективного сознания, которое, по его мнению, делает устойчивым все социальные структуры.²⁰⁰

Структурализм как конкретный метод исследования обращается к процессам деятельности, опосредуемым общением их участников с помощью знаковых систем, прежде всего естественного языка, а также первобытными социальными и культурными структурами.

Применение метода системно-структурного анализа кон-

²⁰⁰ Камю А. Указ. соч. С. 345—425.

кретными науками дало положительные результаты. Например, в лингвистике с помощью этого метода были решены задачи, связанные с описанием бесписьменных языков, осуществлением через расшифровку неизвестных письменностей внутренней реконструкции языковых систем и т. д.

В 60-е гг. не только изучается и используется системно-структурный метод, но происходит его возведение в ранг философской системы. Такой процесс определяется потребностями развития науки и практики.

Исследование различных форм общественного сознания, как определяющих социальных структур – характерная черта социальных концепций структурализма. Например, другой видный французский структуралист-историк, теоретик культуры Мишель Поль Фуко (1926—1989) в работах «Археология знания», «Надзор и наказание». «Воля к знанию», «Безумие и неразумие. История безумия в классический век» рассматривал социальную обусловленность познания различными социальными явлениями и институтами, преимущественно духовного характера, а также речевой практикой, сексуальными отношениями и проч.

Структуралисты-философы поставили целый ряд интереснейших проблем: возникновения и развития языка, мифологии, религии, культуры и их влияния на социальные структуры; взаимосвязей психического и социального, социального действия, структуры личности и ее самосознания и др.

Философия структурализма развивается в русле позитивизма, является его моднейшей модификацией. Она привлекла внимание не только естествоиспытателей, но и широких слоев научной интеллигенции, выдвинувших из своей среды ее теоретиков.

Социальная философия франкфуртской школы. История этой школы начинается с 1930 г., т. е. с момента прихода Макса Хоркхаймера (1895—1973) к руководству Институтом социальных исследований во Франкфурте-на-Майне. В это время с ним работали Теодор Адорно (1903—1969), Герберт Маркузе (1898—1979), Эрих Фромм (1900—1980). Этих философов называют представителями первого поколения франкфуртской социально-философской школы. Второе поколение появилось в 60-е гг. К представителям второго поколения франкфуртцев относят Юргена Хабермса (р. 1929), Альбрехта Вельмера (р. 1933), Клауса Оффэ (р. 1940).

Первое поколение франкфуртцев назвало свое учение «неомарксизмом», так как обратилось к Марксу в поисках ответов на вопросы, связанные с глубочайшим кризисом общества 20—30-х гг. Одновременно оно выражало свое несогласие с Марксом, заявив о необходимости разработки нового марксизма. Работа представителей первого поколения философов отразилась на дальнейшей разработке концепций франкфуртской школы и сделала ее идеи и концепции еще более привлекательными.

К основным концепциям франкфуртской школы относят-

ся концепция «негативной диалектики», «критическая теория общества» и концепция «одномерного человека».

Концепция «негативной диалектики» – ведущая методологическая концепция франкфуртской школы. Она положена в основу всех основных идей других социально-философских концепций. Кроме того, через нее франкфуртцы четко выразили свое отношение к различным теориям Гегеля, Кьеркегора, Ницше, Хайдеггера, Маркса. Главным теоретиком этой концепции является Т. Адорно, который изложил ее в работе «Негативная диалектика» (1966). В основу этой работы были положены лекции, прочитанные Адорно в Коллеж де Франс, в которых он знакомил студентов с категориями подлинно диалектическими и с категориями «антидиалектическими», «косными». Категории «тождество» и «позитивность» – предмет атак Адорно. Это их он прежде всего называл «антидиалектическими категориями». Исходным пунктом построения «негативной диалектики» явилась критика категории «тождество». Его не устраивает гегелевское понимание тождества бытия и мышления как «примирение противоположностей». Согласно Адорно, между бытием и мышлением есть различие, а точнее. «нетождественность».

Адорно критикует также понимание Марксом бытия, которое в марксизме связывается с «отрицанием отрицания», как сохранением, удержанием в бытии (или познании) старого, консервативного. Только «нетождество», по Адорно, помогает понять «негативность» целого, его конкретность.

Он писал, что «негативность» врывается в гущу времени и переживается в нем. Революция и гибель рассматриваются им как синонимы, поэтому Адорно выдвигает путь реформ и просвещения для тотального снятия всех противоречий²⁰¹. Одновременно Адорно в своей «диалектике просвещения», а таковую он строит на своей «негативной диалектике», рассматривает вопрос о спасении человеческой цивилизации от экологической катастрофы: он допускает примирение с природой на основе осознания этой катастрофы.

Следует отметить, что представители франкфуртской школы поставили очень важную проблему – исследовать все виды отчуждения и самоотчуждения. Они ошибочно утверждали, что Маркс выводил отчуждение труда из свойств человеческой природы. Адорно же считал, что отчуждение вытекает из самоотчуждения, а последнее извечно. Вместе с тем представителями франкфуртской школы высказывается много ценных идей об отчуждении человека, которое рождается в «индустриальном обществе», где человек подавлен «технической рациональностью» и машиной. Э. Фромм – сторонник «бесконфликтного социализма», «психически здорового общества», «гуманистического социализма» – исследует социально-психологические факторы отчуждения: чувство одиночества, обособленности и потери человеческого Я и др. Согласно Фромму, отчуждение – это и отдаленность от ближнего, и противостояние работе, и недося-

²⁰¹ Социальная философия франкфуртской школы. М., 1975. С. 104.

гаемость необходимых вещей, и насилие со стороны хозяина-собственника, государства и даже неспособность отличить себя от своей жизнедеятельности. Под отчуждением он понимал такое состояние, при котором человек ощущает себя во всех отношениях чужим и одиноким, заброшенным и ненужным самому себе.

Источник отчуждения представители франкфуртской философии искали, как правило, в самом человеке, а не в социально-экономических условиях общества. Несмотря на обращение к работе Маркса «Экономическо-философские рукописи 1844 года», ни Адорно, ни Фромм, ни другие представители франкфуртской школы так и не увидели в ней главного: источник отчуждения находится в эксплуатации человека человеком, которая порождает экономическое отчуждение. В свою очередь экономическое отчуждение является основой всякого иного отчуждения: отчуждения человека от человека, отчуждения от государственных институтов и др.

Представители франкфуртской школы отмечали различные формы отчуждения и в обществах, объявленных социалистическими, прежде всего в СССР. Они были правы, когда отмечали в СССР такие формы отчуждения, как экономическое, политическое и собственно личностное.

Бесспорной заслугой Т. Адорно, М. Хоркхаймера, Г. Маркузе, Э. Фромма и других является исследование (вслед за

экзистенциалистами) отчуждения, проявляющегося в различных жизненных отношениях субъекта с миром, в которых он оказывается опустошенным, отвергнутым, отстраненным от собственности, власти и даже от других индивидов, ценности, нормы, установки которых осознаются им как противоположные его интересам (от несходства до неприятия и враждебности).

«Критическая теория общества». Центральное место в системе идей социальной философии франкфуртской школы занимает так называемая критическая теория общества. Разрабатывая данную теорию, Хоркхаймер ставил две основные задачи: отказаться от идеалистического понимания истории; совместно с теоретиками исторического материализма завершить разработку концепции о предыстории человечества. Однако сближения этой теории с историческим материализмом не произошло по ряду причин, среди которых можно назвать такие, как уровень разработки самого исторического материализма на период 60-х гг., который в значительной степени страдал «экономическим детерминизмом». Франкфуртцы же с самого начала ориентировались на антропологическую философию, и когда они не нашли в историческом материализме ответов на многие «человеческие проблемы», у них появилось разочарование и в материалистическом понимании истории.

Маркузе еще в 1932 г. в работе «Новые источники обновления марксизма», ссылаясь на «Экономическо-фило-

софские рукописи 1844 года», пытался антропологизировать Марксову философию: соединял некоторые идеи материалистического понимания истории с хайдеггеровскими идеями экзистенциального бытия. Однако сам марксизм в его догматических вариантах всячески отторгал любые попытки его антропологизации. Считалось, что раз марксизм открыл законы движения общества по пути к коммунизму, то тем самым он уже по своей сути гуманистичен и антропологичен.

Возвращение в 60-е гг. к антропологической тематике и критике современного индустриального общества с позиций обнаружения его антигуманной сущности сделали социально-философские концепции франкфуртской школы очень популярными. Маркузе в работах «Эссе об освобождении», «Одномерный человек» и др. интересуется проблемой социальной революции не как формой классовой борьбы, а с позиции человеческой сущности и исторического существования человека. Он предлагает рассматривать в качестве «мерила реальности» человеческих отношений «критические отношения». И к революции он подходил как к своего рода «проекту», который осуществляет субъект «критического рода», способный устранить противоречия между разумом и действительностью. В индустриальном обществе таким субъектом выступает интеллигенция и молодежь. Рабочий же класс оказывается настолько интегрированным в индустриальную систему, что становится вполне «благополучным» классом, потерявшим свою былую революционность,

которую он имел, когда был пролетариатом.

Авторы «критической теории общества» дают глубокий анализ многих явлений капитализма, указывая выход из острых социальных противоречий на путях «постиндустриального общества». Они предлагают прежде всего социально-технологическое реформирование общества, основанное на «интеллектуальной технологии», под которой понимается система новейших методов, основанных на математической логике, информатике, кибернетике, ситуационном анализе, использовании теории решений, игр, множеств и др. Эти идеи заслуживают самой серьезной проработки и использования в практике реформирования российского общества.

В этом отношении особенно требуют внимания идеи Ю. Хабермаса, который в 60-е гг. выступал против консервативных тенденций в политической жизни буржуазного общества, а в начале 70-х гг. отмежевался от экстремизма. Ядро его социально-философских концепций составляют идеи свободы личности и коммуникативного действия. В работах «Теория и практика», «Познание и интерес», а также более поздних, в том числе «Теория коммуникативного действия». «Философские современные дискуссии», главным условием освобождения человечества от невзгод и всякого рода социальных напастей он называет достижение рационального соотношения научно-технических возможностей общества и ценностных ориентации личности, восстановление единства знания и интереса, интеллекта и действия.

Концепция «одномерного человека». В 1964 г. Г. Маркузе выпустил книгу «Одномерный человек», в которой доказывал, что индустриальное общество меняет классы буржуазного общества: делает пролетариат социально незначимой фигурой по сравнению с его ролью в XIX в., ибо «раб индустриальной цивилизации» – это уже не пролетарий, а потребитель. У человека индустриального общества, как «общества потребления», исчезает революционно-критическое измерение, которое указывало ему революционную перспективу. Он становится человеком одного измерения, которое задается ему «обществом потребления». Такой человек теряет все иные ориентации в обществе и ему чужда собственная политическая и идеологическая ориентация. Ведь его интересы как потребителя выражает само общество. Зачем ему свои партии, политические движения? С появлением одномерного человека они должны просто уйти с исторической сцены: ведь одномерный человек и класс, состоящий из таких людей, стали опорой существующего строя.

Согласно Маркузе у «одномерного человека» не только вырабатывается определенный тип экономического, социального, политического и идеологического поведения, но и формируется соответствующая психология. У такого человека, по мнению Маркузе, нет чувства «отчуждения»: вся жизнь его наполнена реальным смыслом – желаниями, потребностями, влечениями, побуждениями, направленными тоже в русло одного измерения – потребления. Одномерный

человек полностью поглощается «одномерным обществом» – таков вывод Г. Маркузе.²⁰²

Маркузе ищет выход из данного тупика. Он рассматривает различные факторы, которые, по его мнению, стоит учитывать, когда речь идет о формировании личности. Это культура, наука и философия. Однако Маркузе приходит к выводу, что и культура, и наука, и философия в «одномерном обществе» тоже одномерны. Маркузе не обращается к общечеловеческим, культурным ценностям. Для него культура полностью сводима к экономическим потребностям, к хозяйственной и политической «злобе дня»... Одномерная культура, конечно, может формировать лишь одномерного человека, иначе откуда появиться другому человеку? Маркузе не рассматривает культуру как продукт всеобщего духовного производства, возникший до индустриального общества и сохраняющий общечеловеческие ценности и традиции, противостоящие тем, которые уводят человека в одномерное существование. А ведь у культуры всегда есть и другие измерения, помимо того, чтобы обслуживать каждодневные потребности экономической и политической жизни общества.

Наука, согласно Маркузе, тоже одномерна: она сама привела человека и общество к их одномерности, ибо реализовала себя через технику, экономику, политику, мораль, искусство и философию. Наука стала всем: и образом жизни,

²⁰² Marcuse H. *One-dimensional Man*. Boston, 1964; *Essay on Liberation*. Boston, 1964; *Psychoanalyse und Politik*, Fr./M. 1980.

и образом чувствования, и образом мышления. В индустриальном обществе наука утверждает свой изначальный проект одномерного человека, подчеркивает Маркузе.

Маркузе не удовлетворен «одномерным обществом», его одномерными явлениями и ищет «формулу прорыва», которую он вначале находит в экстремизме левых радикалов, в том числе движений «новых левых» 60-х гг., а затем в «биологическом измерении», где считает определяющими доминирование наслаждений и жизненных влечений. Таким образом, представители социальной философии франкфуртской школы обращаются к антропологической философии.

Антропологическая философия. Мощное движение молодежи в капиталистических странах Запада в 60-е гг., в котором выражался протест против существующего буржуазного общества, заставило многих философов искать ответ на вопросы, которые это движение ставило: что такое человек и каковы его нравственные ценности и идеалы; пути устранения отчуждения человека в индустриальном обществе; как выйти из «правил игры» буржуазного общества; что такое культура и цивилизация и др.

В этих условиях, наряду с идеями Маркузе, Хоркхаймера, Хабермаса, дальнейшее распространение получают идеи экзистенциализма Ж. П. Сартра, в целом антропологической философии.

У истоков антропологической философии стоят немецкие философы Макс Шелер (1874—1928) и Гельмут Плес-

нер (1892—1987). Макс Шелер издал в 1928 г. книгу «Положение человека в космосе», в которой сделал заявку на создание самостоятельной философской отрасли знания – философской антропологии. В данной работе им была предложена программа познания человека во всей полноте его бытия. Определяя человека как «существо духовное, способное к чистому созерцанию вещей», М. Шелер одновременно предлагал рассматривать и всю систему условий, оказывающих воздействие на формирование человека²⁰³. Шелер был одновременно создателем аксиологии – философской теории ценностей. Его исследование человека отходит от традиционных принципов. Он пишет: «Задача философской антропологии – точно показать, как из основной структуры человеческого бытия... вытекают все специфические монополии, свершения и дела человека: язык, совесть, инструменты, оружие, идеи праведного и неправедного, государство, изобразительные функции искусства, миф, религия, наука, историчность и общественность...»²⁰⁴. Другой основатель антропологической философии – Г. Плеснер также в 1928 г. выпустил работу «Ступени органического и человека», в которой рассматривает человека как вечный поток самоусовершенствований. Он утверждает, что «без философии человека – никакой теории человеческого жизненного

²⁰³ Шелер М. Положение человека в космосе// Проблема человека в западной философии. М., 1988. С. 31—96.

²⁰⁴ Там же. С. 90.

опыта. Без философии природы – никакой философии человека... Должна быть наука, постигающая опытное восприятие человеком самого себя, как он живет и исторически фиксирует свою жизнь на память себе и потомкам...».²⁰⁵

По мнению Г. Плеснера, человек должен изучаться «как объект и субъект своей жизни». Одновременно философ полагает необходимым и ответ на вопрос: «Случайна или сущностно необходима конкретная ситуация, в которую поставлен человек?..» Находится ли окружающий человека мир в структурно-закономерной связи с ним? Насколько далеко простирается это «сущностное существование и где начинается случай?»²⁰⁶ К подобным вопросам Г. Плеснер возвращается в течение последующих лет своего творчества. Именно он в 60-е гг. стал одним из ведущих представителей философской антропологии.

До 60-х гг. философская антропология фактически не получила своего статуса – отрасли философского знания. Программа Шелера не была выполнена: единой антропологической философии создано не было, но появились многочисленные биологические, психологические, культурологические, философско-религиозные концепции человека. В 60-е гг. философы Запада возвращаются к идеям Ницше, Дильтея, Шелера, Плеснера. Вновь ставится задача создания

²⁰⁵ Плеснер Г. Ступени органического и человека// Проблема человека в западной философии. М., 1988. С. 99.

²⁰⁶ Там же. С. 101—102.

философской антропологии как специальной научно-философской дисциплины. Ее ставят Плеснер, Гелен, Б. Уильямс и др. У Шелера берутся такие идеи, как построение иерархии ценностей, к которым обращается человек; определение высшей ценности объекта через любовь к нему. У Шелера любовь – это прозрение, о чем он в свое время писал в книге «Сущность и формы симпатии»: «Симпатия, любовь – это акты сопричастности бытию человека», человек – высшая ценность.

Антропологическая философия в 60-е гг. вбирает в себя не только идеи Ницше, Шелера. Дильтея, Сартра, но также идеи Маркса и Фрейда. Такой вариант концепции антропологической философии предложил Эрих Фромм, который выдвинул идею нового человека. В работах «Образ человека у Маркса», «Применение психоанализа к марксистской теории», «Человек для себя», «Вклад Маркса в науку о человеке» он пытается синтезировать идеи Маркса и Фрейда. Сегодня этот синтез идей представляет безусловный интерес, ибо мы получили возможность с научной (а не с идеологической) точки зрения оценить и творчество Маркса, и творчество Фрейда, и творчество Фромма.

Следуя вслед за Марксом в утверждении, что потребности человека коренятся в условиях его существования, Фромм считает, что все эти потребности объединяет основная потребность – единение человека с миром. Эта потребность – любовь. Он так определяет любовь: «Любовь – это объеди-

нение с другим человеком или предметом вне самого себя при условии сохранения обособленности и целостности самого себя». Именно любовь, считает Фромм, развивает активность личности. Она имеет много форм: эротическая любовь между мужчиной и женщиной, любовь матери к своему ребенку, любовь к самому себе и др.

Без нового человека невозможно и новое общество, утверждает Фромм. А новый человек – это тот, который способен нести в себе любовь к другим людям. Человек должен дарить людям любовь и солидарность, а также ощущать тепло и сочувствие окружения. В 1962 г. Фромм приезжал в Москву, где в качестве наблюдателя участвовал в конференции по разоружению. В этом же году он организовал конференцию по гуманизму, на которой велась речь о построении гуманистического социализма, который создаст условия для реализации свободного, разумного и любящего человека. Его книги «Иметь или быть?», «Пути из больного общества» свидетельствуют о неиссякаемом интересе Фромма к проблеме человека, всем формам его жизнедеятельности.

Влияние философских концепций, получивших распространение в 60-е гг., остается значительным в последующие десятилетия. И хотя, начиная с 70-х гг., происходит смена политических ориентации в западных странах, распадается движение «новых левых» и поднимается движение, получившее название «новых правых», провозгласившее «возрождение европейской культуры», основные идеи и концеп-

ции структурализма, франкфуртской школы и антропологической философии сохраняются.

4. Философские школы 70—90-х гг. XX в.

В 70—90 гг. широкое распространение получают «критический рационализм», методология науки, герменевтика, интуитивизм и другие философские школы.

Постпозитивизм. Критический рационализм. Центральное место в постпозитивизме 90-х гг. принадлежит критическому рационализму, основоположником которого является английский философ Карл Поппер (р. 1902) – весьма популярный философ, социолог, логик, математический логик.

В конце 40—50 гг. К. Поппер пишет ряд работ, в которых выступает с критикой марксизма и отстаивает идеи социал-реформизма («Открытое общество и его враги». «Нищета историцизма»). К. Поппер называет «историцизмом» марксизм за то, что последний рассматривает историю общества как подчиненную объективным закономерностям, и полагает возможным научное предвидение на основе познания этих закономерностей. К. Поппер исходит из того, что детерминизм К. Маркса – это все тот же ограниченный, лапласовский механистический детерминизм. Он считает, что в этом и состоит прежде всего «нищета историцизма» (марксизма).

Поппер ставит интереснейшие проблемы: соотношения закона и тенденции, роли в жизни общества социальной технологии. Так, в работе «Нищета историцизма» он утверждает, что законы и всеобщие тенденции радикально отличаются друг от друга, так как закон всеобщ и действует в любом явлении, а у тенденции такой черты нет. По Попперу, исторический материализм – это некий историцизм, понимаемый им как «историческое творчество», которое якобы заменяет историческую реальность схемой, заранее предопределяющей общественное развитие от первобытного строя через классовое общество к коммунистической эре. Однако Поппер противоречит себе, когда заявляет об утопизме утверждений о преобразовании общественного строя: ведь сам он считает возможным совершенствование общественных отношений, социальных институтов и т. д. на основе социальной инженерии (социальной технологии).

В чем состоит суть философской концепции К. Поппера? Согласно Попперу, существуют три мира: 1) философский, 2) ментальный, 3) мир объективной истины²⁰⁷. Последний он понимает как результат человеческого духа, т. е. мир теорий, гипотез, идей. Это – мир роста научного знания. К. Поппер выдвигает, казалось бы, парадоксальную идею: «Лишь те теории в принципе научны, которые могут быть рано или поздно опровергнуты». Фактически К. Поппер утверждает всеобщий характер относительности знания. За это исследо-

²⁰⁷ Поппер К. Логика и рост научного знания. М., 1983. С. 24—25, 439—466.

ватели и оппоненты упрекают его в релятивизме, т. е. в отрицании абсолютной истины и абсолютизации относительной истины.

Проблема понимания истины как адекватности знаний фактам рассматривается К. Поппером всесторонне: как соответствие объекта и любого его обозначения, например, соответствие звука и грамофонной записи; как проблема «метаязыка науки» (понимание высказывания в двух смыслах: через анализ высказываний о вещах и исследование самих вещей). По мнению К. Поппера, статус истины можно сравнить с горной вершиной, которая постоянно закрыта облаками. Однако это не влияет на существование вершины. Этим сравнением К. Поппер как бы подчеркивает, что объективное знание не зависит от возможностей нашего познания и добыть его трудно...²⁰⁸

К. Поппер отмечал, что даже сама идея ошибки или сомнения уже содержит идею объективной истины: ведь механизм роста знания – «это путь проб и ошибок», «предположений и опровержений». Однако К. Поппер, увлекшись проблемой относительности человеческих знаний, нередко приходит к агностическим выводам такого порядка: «мы не знаем, можем только предполагать...»

Пафосом «критического рационализма» К. Поппера является убеждение в необходимости создания «теории научной рациональности», некой системы стандартов и норм «ро-

²⁰⁸ Там же. С. 342.

ста научного знания», осуществления «демаркации», т. е. отделения научного знания от ненаучного. Эта теория, по мнению К. Поппера, позволит любому ученому решать три задачи: 1. Избегать наивного эмпиризма; 2. Не допускать спекулятивных рассуждений в духе классической немецкой философии; 3. Не впадать в иррационализм.

Науке, считает К. Поппер, надо отказаться от принципа верификации, т. е. подтверждения истины чувственными, наблюдаемыми фактами. Будущее за принципом фальсификации, который философ называл «принципом опровержения неистинности», позволяющим отделить научное знание от ненаучного. Этот принцип является не логическим, а методологическим. Суть его состоит в следующем: 1) если теория опровергнута, то она должна быть немедленно отброшена; 2) лишь те теории могут считаться научными, которые в принципе могут быть опровергнуты, т. е. которые способны доказать свою ложность; 3) теория должна рассматриваться или как конвенциональная (принятая научным сообществом), или эмпирическая; 4) определяется характер эмпирической теории: происходящие явления, события и те, которые под эту теорию не подходят; 5) важно различать «фактуально ложные» высказывания и логически ложные (противоречивые высказывания).²⁰⁹

Принцип фальсификации не просто антиверификационный принцип. Он не является способом проверки истинно-

²⁰⁹ Поппер К. Логика и рост научного знания. М., 1983. С. 119—120.

сти знания на эмпирическом уровне. С его помощью К. Поппер стремится решить проблему критического пересмотра содержания научного знания. Он постоянно подчеркивает, что наука – это динамический процесс, сопровождающийся сменой теорий, которые взаимодействуют, но не «добавляют» друг друга.

Методология науки. Другим представителем постпозитивизма, одной из его школ – философии науки – является американский философ и историк науки Томас Кун (р. 1922). Огромную известность ему принесла книга «Структура научных революций». В этой книге С. Кун изложил свою концепцию философии науки. По его мнению, история науки – это конкурентная борьба научных сообществ, сопровождаемая сменой парадигм. Под парадигмой Кун понимает модели теоретического мышления, приверженные различным понятиям, законам, теориям и точкам зрения, с помощью которых идет процесс развития науки.

«Под парадигмами я подразумеваю признанные всеми научные достижения, которые в течение определенного времени дают модель постановки проблем и их решений научному сообществу», – пишет Кун.²¹⁰

Обращение к парадигмальному характеру развития науки связано у Т. Куна с принципом фальсификации К. Поппера, т. е. с идеей утверждения в науке новых идей, а не поглощения старого новым.

²¹⁰ Кун С. Структура научных революций. М., 1975. С. 28.

Господство парадигмы – это период «нормальной науки», который всегда заканчивается «взрывом парадигмы изнутри». «Расшатывание» парадигмы начинается с появления проблем, которые в рамках данной парадигмы оказываются неразрешимыми. Именно с этого начинается кризис науки. Решение этого противоречия возможно, по Куну, лишь посредством революции в науке, которая сопровождается сменой парадигм. Критерии истинности научного знания объявляются исторически относительными. Кун убедительно показал, что наука – это социальный институт, а не сфера ученых-одиночек. Ученые профессионалы – фундамент науки, ее идейный базис. О природе электричества люди узнали от таких экспериментаторов в этой области, как Хауксби, Грей, Деагюлье, Дюри, Ноллет, Уотсон, Франклин и др. И хотя все эти экспериментаторы были знакомы с работами своих коллег, их теории имели друг с другом весьма общее сходство. Это относится и к другим областям знания: биологии, истории, социологии и т. п. В науке ученые объединяются в школы, научные сообщества на основе принятия парадигмы. Появляется необходимость в организации специальных журналов, создании учреждений по подготовке кадров, учебников. Однако, отмечает Т. Кун, «трудно найти другой критерий (помимо утвердившейся парадигмы. – Авт.), который бы так ясно и непосредственно подтверждал, что данная отрасль знаний стала наукой»²¹¹. Парадигмы приобретают на-

²¹¹ Там же. С. 41.

учный статус только тогда, когда их использование приводит к успеху раньше, чем применение конкурирующих с ними способов решения некоторых проблем, которые исследовательская группа признает наиболее важными. Успех парадигмы не всегда связывается Т. Куном с ее «значительной продуктивностью».

Т. Кун вводит понятие «нормальной науки», под которой понимает развитие науки в рамках конкретной, определенной парадигмы. Это и накопление фактов с помощью экспериментов и наблюдений, их описание в специальных журналах; создание специальной аппаратуры (например, синхротроны, радиотелескопы, суперкомпьютеры). Это и разработка теоретических концепций, необходимых как для уточнения некоторых оставшихся неясностей и улучшения экспериментального решения проблем, так и для углубленной разработки самой парадигмы. Итак, нормальная наука содержит три класса решаемых проблем: установление значительных фактов, сопоставление фактов и теории, разработка теории.

Некоторые исследователи философии Т. Куна трактуют его концепцию смены парадигм как отрицающую идею преемственности в развитии науки. Однако Кун не так однозначен. Он много внимания уделяет проблеме прогресса научного знания, критерием которого считает «количество решенных проблем». Книга Т. Куна «Структура научных революций» явилась стимулом к исследованию многих социо-

логических, психологических, гносеологических и методологических проблем.

Видным представителем постпозитивизма является ученик К. Поппера венгро-английский философ Имре Лакатос (1922—1974). Он выдвинул концепцию «методологии фальсификационизма и закономерностей научного знания». Суть этой концепции такова: реальны лишь те науки, которые позволяют изучать себя с точки зрения определенных логических требований. Это могут быть и эмпирические, и теоретические науки, но они должны подчиняться целому ряду логических правил и законов, которые определяют основные пути познания, роста научного знания.

Лакатос предложил оригинальный вариант логики догадок и опровержений, которую считал необходимым использовать в научно-исследовательских программах. Он доказывал, что рост «зрелой» теоретической науки является почти всегда результатом смены исследовательских программ, представляющих собой непрерывно связанную последовательность теорий. Каждая теория возникает как результат добавления вспомогательной гипотезы к предыдущей теории. Он рассматривал свод нормативных «исследовательских правил»: положительную эвристику и отрицательную эвристику, аномалии и контрпримеры, вспомогательные гипотезы, парадоксы, несовместимые факты, внутренние противоречия.²¹²

²¹² Лакатос И. История науки и ее рациональные реконструкции (Структура

Подобный анализ исследовательского материала способствует выдвижению научных гипотез и разработке новых теорий. Лакатос создал программу исследования, которую впоследствии рассматривал как общеметодологическую. В ней он считал обязательным найти «жесткое ядро», т. е. фундаментальные, неопровергаемые положения теории, а также – «защитные поля», дающие возможность учесть, какие пути в науке в дальнейшем исследователь должен избегать. Рассматриваемые Лакатосом методологические принципы построения исследовательских программ явились весьма продуктивными для историко-научных исследований (истории математики, истории физики, истории биологии и т. п.).

К взглядам И. Лакатоса близок американский философ Пауль Фейерабенд (р. 1924). Круг интересов Фейерабенда весьма широк: от анализа современного театрального искусства до методологии квантовой механики. Одно время он увлекался марксизмом, не без его влияния стал известен как критик неопозитивизма и критического рационализма. Это влияние проявилось в попытке обоснования методологической роли теоретического знания, что, по его словам, составляет суть «теоретического реализма». Подчеркивается роль теории и детерминационной основы восприятия опыта и вообще любого явления.

Эта мысль, безусловно, интересна и заслуживает глубокого исследования. В разработке Фейерабенда она переросла

в так называемую теорию эпистемологического анархизма. Смысл основного постулата этой теории таков: при столкновении теории с научным фактом для ее опровержения нужна еще теория. Для этого он выдвигает и разрабатывает принцип полиферации – размножения теорий. Фейерабенд отстаивает правомерность любой новой идеи. Каждый ученый должен творить «свободно», как он хочет. Необходимо всемерно поддерживать научную заинтересованность и терпимость к другим точкам зрения²¹³. Некоторые исследователи критикуют «эпистемологический анархизм» Фейерабенда, толкуя его как иррационализм, «произвол идей». Однако надо быть более справедливыми к Фейерабенду: он провозгласил важные принципы, так необходимые развитию научного знания: плюрализм, толерантность, право на творческий поиск каждого ученого, а не избранных, научной элиты.

П. Фейерабенд много внимания уделяет проблемам науки, в том числе терминологии. Он замечает, что каждая «теория создает свой собственный язык для описания фактов». Существующие теории, по мнению П. Фейерабенда, устанавливают свои стандарты и нормы, а поэтому эти теории часто противоречат друг другу. Некритическое заимствование их терминологии и языка может повредить деятельности ученого. Именно поэтому он должен не следовать каким-либо

²¹³ Зиневиц Ю., Федотов В. Проблемы теории развития науки и методологический анархизм П. Фейерабенда // Вопросы истории естествознания и техники. 1980. № 3. С. 53—60.

нормам, а исследовать факты и события сам, не поддаваясь давлению каких-либо идей и теорий. Таким образом, работы П. Фейерабенда содержат такие методологические идеи, которые связаны с этикой ученого, результативностью его творческой деятельности.

Нельзя не отметить, что философия (методология) науки тесно связана с таким философским направлением, как «научный материализм». Основными представителями его являются американские философы Э. Нагель (1901—1985) и Д. Марголис (р. 1924), австралийский философ Д. Армстронг (р. 1926), аргентинский физик и философ М. Бунге (р. 1919) и др. К «научным материалистам» исследователи относят и П. Фейерабенда.

Основная проблема «научного материализма» – соотношение материи и сознания. Решается эта проблема в естественно-научном и естественно-историческом аспектах: обосновывается единство и даже тождество материи и сознания. Психические явления рассматриваются как физико-химические процессы, т. е. психическое сводится к физиологическому. «Научный материализм» выступает против учения Декарта о двух независимых субстанциях – материальной и духовной, он отстаивает тезис «материалистического монизма». Так, например, Марио Бунге в своем сочинении «Философия физики» утверждает, что идеальное – это не отражение материального, а свойство целостности нейтронных структур мозга, возникающих на определенном этапе разви-

тия материи. Бунге резко выступает против всех форм объективного и субъективного идеализма, а также против дуализма.²¹⁴

В «Трактате по фундаментальной философии» (1—4 тома 1974—1979 гг.) он рассматривает все основные философские проблемы: онтологические, гносеологические, науки и техники, языка, исходя из «критерия материальности». Под этим критерием понимается «изменчивость вещей», так как мысль сама по себе двигаться не может. Он выделяет пять уровней реальности: 1) хаотическая (случайная); 2) причинная; 3) синергетическая; 4) конфликтная; 5) целесообразная. Четыре первые реальности есть низшие формы организации материи, а для человека и высокоорганизованных животных прежде всего характерен «целесообразный уровень».

Основная задача философских размышлений М. Бунге — это обоснование и развитие «научного материализма». Для М. Бунге, как и для других современных представителей школы «научного материализма» (Д. Армстронга, Д. Марголиса, Х. Патнэма, Ч. Рорти, Р. У. Сперри и др.), основной является проблема соотношения физического и психического, материального и духовного. Им развивается тезис о том, что психическое, идеальное, сознание — это эпифеномен (явление вытекающее) физико-химических и биохимических процессов. Сама эта проблема в науке, бесспорно, разработана слабо: мозг и человеческая психика нуждаются в углуб-

²¹⁴ Бунге М. Философия физики. М., 1975.

ленных исследованиях. И, конечно, в связи с этим более глубоко будет разрабатываться проблема взаимодействия мозга и сознания. Однако вряд ли от этого изменится сама природа материального и идеального. Ведь еще И. Кант доступно объяснил эту природу студентам, когда сказал: «Материальное отличается от идеального, как сто талеров в кармане от ста талеров в голове».

Точно так же, как и для М. Бунге, для Давида Армстронга сознание есть не что иное, как мозг, который выступает в качестве посредника внешних и внутренних для организма стимулов и реакций человека. Ментальное (духовное) – это физическое, но физическое как индивидуальное, в отличие от физического» как универсального. Таким образом, он так же, как и Бунге, отождествляет психическое с физическим. Вместе с тем «научные материалисты» глубоко исследуют различные структуры и формы психического, нередко связывают их с культурными факторами, что представляет несомненный интерес.

«Научный материализм» объединяет несколько школ. Это и школа «элиминативного материализма», считающая тождественным психическое и физическое (Армстронг, Уилкс); «кибернетического (информационного) материализма», представляющего психическое как аналогию функциям ЭВМ (Патнэм, Сейр); «эмертжентистского материализма», понимающего психическое как результат эволюции материи (Бунге, Марголис, Сперри) и др. Хотя «научный

материализм» фактически воспроизводит на философском уровне идеи вульгарного материализма естествоиспытателей середины XIX в. Фохта, Молешотта, Бюхнера, он вместе с тем содействует сближению и взаимодействию методологий естественных, технических и социокультурных, гуманитарных дисциплин, обращаясь к исследованию сознания на основе новейших достижений кибернетики и информатики.

Герменевтика. Термин «герменевтика» (с греч.: разъясняю, истолковываю) означает искусство и теорию интерпретации текстов. К герменевтике обращались уже древние философы: они занимались истолкованием мифов, философских текстов и афоризмов, символов и иносказаний. Неоплатоники, например, работали над разъяснением произведений Гомера, Платона и других мыслителей. Христианские философы толковали Библию. В эпоху Возрождения много внимания уделялось толкованию памятников античности.

Как философская проблема герменевтика была поставлена и разработана немецкими философами Ф. Шлегелем (1772—1829) и Ф. Шлейермахером (1768—1834). Их заинтересовала «философия языка», прежде всего проблемы отражения объективно-прекрасного в поэзии (особенно древнегреческой), а также в искусстве и в различных фрагментах культуры. Об этом свидетельствуют работы Ф. Шлегеля «Разговор о поэзии», «Об изучении греческой поэзии» и Ф. Шлейермахера – «Монологи». «Диалектика».

Обратился к проблемам герменевтики и немецкий фило-

соф В. Дильтей (1833—1911). Он не только исследовал историю возникновения герменевтики, но и определил ее как метод интерпретации культуры прошлого на основе воспроизведения «душевно-духовной жизни» исследуемой эпохи. Ему были близки идеи Ф. Шлейермахера о включенности проблемы понимания в интерпретацию культуры и ее фрагментов. Дильтей, как и Шлейермахер, выдвинул положение: «Природу мы объясняем, а человека мы понимаем». Культура делается человеком и потому одного ее объяснения, представляющего логическое подведение определенных явлений под закон, недостаточно. Необходимо понимание явления, которое возможно лишь тогда, когда исследователь «вживается» в изучаемую эпоху, ставит себя на место того или иного автора. Отсюда представители герменевтики считают понимание основой истолкования культуры той или иной эпохи, ее отдельных проявлений. В акте понимания выделяют три основных структурных элемента: 1) реконструирование (воспроизведение) речи; 2) реконструкция акта творчества конкретного лица – автора текста; 3) нахождение индивидуальных особенностей автора текста, его главного «жизненного момента». Как и Шлейермахер, Шлегель также обосновывает важность понимания текстов (художественных произведений) на основе реконструкции мышления их авторов. Одним словом, и Шлегель, и Шлейермахер трактуют герменевтику как философскую теорию понимания творчества и индивидуальности.

Разработка проблем герменевтики в современной западной философии обусловила большой интерес исследователей разных теоретических и мировоззренческих ориентаций к ее проблематике и прежде всего к самому герменевтическому методу, в котором усматривается связь с практикой. Да и саму герменевтику один из современных ее авторов – немецкий философ Х. Г. Гадамер (р. 1900) рассматривает как практику.²¹⁵

По мнению Гадамера, понимание «задано традицией, в рамках которой можно жить и мыслить». При этом понимание возникает не сразу, ему предшествует «предпонимание», которое можно «исправлять», «корректировать», но полностью освободиться от него нельзя, ибо «предпонимание» – посылка всякого «понимания». Носителем понимания традиции является язык. Постоянно подчеркивается, что герменевтика как философское знание – это анализ самого процесса понимания, движения к истине. Высказывается мысль, что «герменевтика – это не результат», а путь к знанию, сама практика получения истины.

Следует отметить, что герменевтиков 70—90 гг. интересует «понимание» не как прикладная задача, возникающая в процессе истолкования текстов, а как фундаментальная характеристика человека, как нечто, определяющее человеческое бытие и мышление. Например, Гадамер приводит пример из Фукидида с осажденными Афинами, в которых сви-

²¹⁵ Гадамер Х. Г. Истина и метод. М., 1991.

репствовало чума. Люди в этот период совсем неадекватно воспринимали и понимали обычные слова и поступки: изменилось даже значение слов в оценке человеческих действий. Например, безрассудная отвага считалась храбростью, благородная осмотрительность – трусостью; умеренность – личиной малодушия; удачливый и хитрый интриган считался проницательным и т. д.²¹⁶

В сентябре 1993 г. профессор Сорбонны и почетный профессор Чикагского университета Поль Рикер (р. 1913) в Институте философии РАН прочитал три лекции и провел ряд встреч с российскими философами. Занимаясь проблемами «жизненного мира» человека, его субъективностью, феноменологией духа, сферой культурных значений, символов. Рикер в последние годы обратился к герменевтике.

Задача, которую поставил перед собой П. Рикер, колоссальна: разработать своего рода обобщающую философскую концепцию человека XX в. Поэтому он исследует все значительные течения и направления философии нашего столетия и стремится согласовать их в многоплановой и многогранной концепции – феноменологической герменевтике.

Рикер переносит вопрос о герменевтике в онтологическую плоскость: он разрабатывает ее как способ бытия. Его задача: «привить проблему герменевтики к феноменологическому методу»²¹⁷. Тем самым он надеется преодолеть

²¹⁶ Гадамер Х. Г. Актуальность прекрасного. М., 1991. С. 50.

²¹⁷ Рикер П. Герменевтика, этика, политика. М., 1995. С. 130.

крайности объективизма и субъективизма, натурализма и антропологизма, сциентизма и антисциентизма, противоречия между которыми привели современную философию к глубокому кризису.

Одной из главных проблем феноменологической герменевтики является вопрос о человеке как субъекте интерпретации и об истолковании как преимущественном способе включения индивида в культуру как основу его деятельности. Именно человек как субъект культурно-исторического творчества реализует связь времен. Идею о «троичности» настоящего, которую развивает Августин в «Исповеди», П. Рикер считает гениальным открытием, в русле которого родилась феноменология Э. Гуссерля, М. Хайдеггера, М. Мерло-Понти.

Рикер предлагает «спиралевидную» интерпретацию исторических текстов и предпочитает говорить не о «герменевтическом круге», а о «герменевтической дуге», берущей начало в жизни: 1) происходящей в изучаемом произведении; 2) в жизни его читателя и 3) возвращающейся в жизнь дважды в произведении. Этапы герменевтического понимания: 1) реконструкция действий и страданий людей, связанных с глубиной их жизни; 2) способность автора воспроизводить все это (средства представления); 3) восприятие произведения интерпретатором (актуализация, выявление духовных ценностей и идеалов).

Для герменевтики важно уяснить пересечение мира тек-

ста и мира интерпретатора. Но «мир» – это горизонт ожидания, в нем появляются новые впечатления, противостоящие наличной культуре. Понимание текста – это внутренняя работа читателя. Эта работа со смыслом и временем. Одновременно Рикер уделяет внимание проблеме языка морали, на котором должна говорить политика.²¹⁸

Следует сказать о разработке герменевтических проблем одним из наиболее ярких и оригинальных мыслителей послевоенной Европы Мишелем Фуко. В его последних работах – «Субъективность истины», «Герменевтика субъекта», «Выписывание себя», «Этика заботы о себе как практика свободы» – он говорит о необходимости с помощью герменевтики изучать и усваивать разные формы индивидуально-опыта, чтобы узнать, можно ли мыслить и делать иначе.

Как видим, философская герменевтика ставит много интересных проблем, которые нуждаются в дальнейшей разработке, углублении или опровержении. Основные исследования герменевтических проблем еще впереди.

Философия интуитивизма. В 80—90 гг. получили широкое распространение идеи интуитивизма, усматривающие в интуиции не только основное средство познания, но и соединившие интуицию с современным научным знанием – медициной, биологией, физикой и др. Прежним теориям интуитивизма было присуще противопоставление интуиции ин-

²¹⁸ См.: Рикер Я. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. М., 1995; Его же. Герменевтика, этика, политика. М., 1995.

теллекту, хотя известны из истории философии учения, в которых интуиция связывалась с разумом (Декарт, Шеллинг, русские философы Н. О. Лосский, С. Л. Франк, Е. Н. Трубецкой, французские неотомисты Жильсон и Маритен и др.).

Современные интуитивисты показывают возможности человека выйти за пределы его чувственного земного опыта, предлагают опереться на опыт другого рода – духовный, мистический, религиозный, в том числе «жизни после жизни».

У нас издана работа американского философа и врача Р. Моуди «Жизнь после жизни» (М., 1990 с предисловием доктора Э. Кублер-Росс). В ней, по утверждению автора, дается исследование «феномена продолжения жизни после смерти тела». Кратко суть концепции такова: человек умирает, и в тот момент, когда его физические страдания достигают предела, он слышит, как врач признает его мертвым. Он слышит неприятный шум, громкий звон и жужжание, и в то же время он чувствует, что движется с большой скоростью сквозь длинный тоннель. После этого он внезапно обнаруживает себя вне своего... физического тела. Вскоре с ним происходят другие события. К нему приходят души других людей, чтобы встретить его и помочь ему. Он видит души умерших родственников и друзей, перед ним появляется светящееся существо, от которого исходит такая любовь и душевная теплота, какой он никогда не встречал²¹⁹. Эти све-

²¹⁹ Моуди Р. Жизнь после жизни. М., 1990.

дения доктор Моуди получил от людей, которые пережили клиническую смерть: за пять лет (1985—1990) он исследовал более 100 случаев, в которых больных признали «клинически мертвыми» и которые были оживлены. Подчеркивается одинаковость сведений этих людей, вплоть до деталей. Автор делает вывод, что получены свидетельства о правомерности того, чему учила церковь и многие философы в течение 2000 лет – есть «жизнь после смерти».

Данная теория является весьма привлекательной: человек получает надежду на то, что он будет жить, правда, в другой форме, но будет! К тому же автор теории ориентирует людей на то, что на Земле они должны выполнять две большие задачи – познавать и нести людям добро. Эта теория несет определенный нравственный смысл: не греши, а то будет для тебя тягостна жизнь после смерти!

Оппоненты данной теории утверждают, что виденное в деталях людьми, пережившими клиническую смерть, есть своего рода галлюцинации больного человеческого сознания, которое дает определенные световые и звуковые образы. Любопытно, что современные философы-интуитивисты ссылаются на учение Р. Декарта о шишковидной железе мозга как «вместилище» души. Появились утверждения о том, что душу человека уже взвесили и она весит около 6 граммов. Конечно, данная концепция не совместима с материалистическими понятиями взаимосвязи материи и сознания, последнее трактуется как порождение материи, функ-

ция особым образом организованной материи – мозга.

Существуют и такие моменты в толковании сознания, которые выводят на проблемы космизма. Для решения этих проблем требуется более значительное развитие науки и техники.

Раздел третий

Основы философского понимания мира

Глава I

Бытие

Бытие – одна из важнейших категорий философии. Она фиксирует и выражает проблему существования в ее общем виде. Слово «бытие» происходит от глагола «быть»». Но как философская категория «бытие» появилась только тогда, когда философская мысль поставила перед собой проблему существования и стала анализировать эту проблему. Философия имеет своим предметом мир как целое, соотношение материального и идеального, место человека в обществе и в мире. Другими словами, философия стремится выяснить вопрос о бытии мира и бытии человека. Поэтому философия нуждается в особой категории, фиксирующей существование мира, человека, сознания.

В современной философской литературе указывается два значения слова «бытие». В узком смысле слова – это объективный мир, существующий независимо от сознания; в ши-

роком – это все существующее: не только материя, но и сознание, идеи, чувства и фантазии людей. Бытие как объективная реальность обозначается термином «материя».

Итак, бытие – это все то, что существует, будь то человек или животное, природа или общество, огромная Галактика или наша планета Земля, фантазия поэта или строгая теория математика, религия или законы, издаваемые государством. Бытие имеет свое противоположное понятие – небытие. И если бытие – это все, что существует, то небытие – это все, чего нет. А как соотносятся между собой бытие и небытие? Это уже вполне философский вопрос, и мы посмотрим, как он решался в истории философии.

Начнем с философа элейской школы Парменида. Расцвет его творчества приходится на 69-ю олимпиаду (504—501 до н. э.). Ему принадлежит философская поэма «О природе». Поскольку уже в те времена существовали разные подходы к решению философских проблем, то неудивительно, что Парменид ведет полемику со своими философскими противниками и предлагает свои способы решения насущных философских вопросов. «Быть или вовсе не быть – вот здесь разрешение вопроса», – пишет Парменид. Главный тезис Парменид формулирует предельно кратко: «Есть бытие, а небытия вовсе нету; здесь достоверности путь и к истине он приближает».

Другой путь – это признание того, что небытие существует. Парменид отвергает такой взгляд, он не жалеет слов, что-

бы высмеять и осрамить тех, кто признает небытие. Существует только то, что существует, а несуществующего нет. Кажется, что только так и следует рассуждать. Но давайте посмотрим, какие следствия вытекают из этого тезиса. Главное – это то, что бытие лишено движения, оно не возникает и не уничтожается, оно не имело прошлого и не имеет будущего, оно только в настоящем.

Так неподвижно лежит в пределах оков величайших, И без начала, конца, затем что рождение и гибель Истинным тем далеко отброшены вдаль убежденьем.²²⁰

Для читателя, не привыкшего к философским рассуждениям, такие выводы могут показаться по меньшей мере странными, прежде всего потому, что они явно противоречат очевидным фактам и обстоятельствам нашей жизни. Мы постоянно наблюдаем движение, возникновение и уничтожение разных предметов и явлений как в природе, так и в обществе. Рядом с нами постоянно рождаются и умирают люди, на наших глазах распалось огромное государство – СССР, и на его месте возникло несколько новых независимых государств. А кто-то утверждает, что бытие неподвижно.

Но на возражения такого рода у философа, следующего Пармениду, найдутся свои аргументы. Во-первых, говоря о бытии. Парменид имеет в виду не ту или иную вещь, а бытие в целом. Во-вторых, он не принимает во внимание мнения,

²²⁰ Антология мировой философии. Т. 1. 4. I. С. 295—296.

основанные на случайных впечатлениях. Бытие – это умопостигаемая сущность, и если чувства говорят не то, что утверждает ум, то надо отдать предпочтение утверждениям ума. Бытие – это объект мысли. А на этот счет у Парменида имеется вполне определенное мнение:

Одно и то же есть мысль и то, о чем мысль существует. Ибо ведь без бытия, в котором ее выражение. Мысли тебе не найти.²²¹

Учитывая все эти замечания, еще раз рассмотрим вопрос о бытии и движении. Что значит быть в движении, двигаться? Это значит переходить из одного места или состояния в другое. А что есть «другое» для бытия? Небытие. Но ведь мы уже согласились, что небытия нет. Значит, бытию некуда двигаться, не во что изменяться, значит, оно всегда только есть, только существует.

И этот тезис по-своему можно защищать и оправдывать, если под бытием иметь в виду только сам факт существования мира, природы. Да, мир существует и только существует. Но если мы выходим за рамки этой простой и универсальной констатации, мы сразу же попадаем в конкретный мир, где движение не только чувственно воспринимаемый, но и умопостигаемый и всеобщий атрибут материи, субстанции, природы. И это понимали древние философы.

Кто же был философским противником Парменида? Его ровесник, ионийский философ из Эфеса Гераклит (его ак-

²²¹ Антология мировой философии. Т. 1. Ч. 1. М., 1969. С. 295—296.

ме также приходится на 69-ю олимпиаду, 504—501 до н. э.). В противоположность Пармениду Гераклит основное внимание уделяет движению. Мир для него – это космос, не созданный никем из богов и никем из людей, но был, есть и будет вечно живым огнем, мерами разгорающимся и мерами погасающим. Вечность мира, вечность бытия для Гераклита столь же несомненна, как и для Парменида.

Но мир Гераклита находится в вечном движении. И здесь его существенное отличие от неподвижного бытия Парменида. Однако Гераклит не ограничивается утверждением о подвижности мира. Само движение он рассматривает как результат взаимоперехода противоположностей. Бытие и небытие неразрывны. Одно порождает другое, одно переходит в другое. «Одно и то же живое и умершее, проснувшееся и спящее, молодое и старое, ибо первое исчезает во втором, а второе в первом». – говорит Гераклит. Из главы, посвященной истории философии, известно, что древнегреческие философы в качестве основы всего принимали, как правило, четыре элемента: землю, воду, воздух и огонь. Того же мнения держался и Гераклит, хотя и ставил на первое место огонь. Однако сами эти элементы он рассматривал не просто как сосуществующие, а как переходящие друг в друга. Бытие одних определяется через переход в небытие других. «Смерть земли – рождение воды, смерть воды – рождение воздуха, смерть воздуха – рождение огня и обратно», – так

говорил Гераклит.²²²

Развивая материалистическую философию, более поздние древние философы-материалисты Левкипп (годы жизни неизвестны) и его ученик Демокрит (около 460 – около 370 до н. э.) постарались преодолеть противоречия в учении о бытии и разработали концепцию атомизма. Атомы – это неделимые частицы вещества. Все видимые тела складываются из атомов. А то, что разделяет сами атомы и тела. – это пустота, которая является условием существования многого, с одной стороны, и движения – с другой.

Аристотель в «Метафизике» характеризует взгляды Демокрита и Левкиппа следующим образом: «Левкипп же и приятель его Демокрит учат, что элементы стихии – полное и пустое, называя одно из них бытием, другое – небытием... Потому-то и говорят они, что бытие нисколько не более существует, чем небытие, так как и пустота не менее реальна, чем тело. Эти элементы они считали материальными причинами существующих вещей».²²³

Атомистическое учение было принято и развито материалистами Древней Греции и Рима, в первую очередь такими философами, как Эпикур (341—270 до н. э.) и Тит Лукреций Кар (около 99 – около 55 до н. э.). В дальнейшем атомизм возрождается в философии Нового времени.

Однако в конце V в. до н. э. в древнегреческой философии

²²² Антология мировой философии. Т. 1. Ч. 1. С 275—276.

²²³ Там же. С. 322.

получили большое развитие совершенно иные философские системы – системы идеалистической философии. И вполне закономерно, что в этих системах представлено совсем иное учение о бытии.

Единый в своей материальности космос прежних философов был в корне преобразован Платоном (427—347 до н. э.). Само бытие оказалось разделенным на неравноценные виды: 1) это прежде всего мир вечных неизменных идеальных сущностей, мир идей, новая форма бытия, предшествующая миру вещей и определяющая его; 2) это мир окружающих нас вещей преходящих, недолговечных, бытие которых носит ущербный характер, это какое-то полубытие; 3) это материя, то вещество, из которого всемирный космический ремесленник, демиург, духовный творец, мировая душа творит вещи по образцам высшего бытия, по образцам идей.

Бытие материи это, по Платону, скорее небытие, так как оно лишено самостоятельного существования и проявляется как бытие только в форме вещей. Все перевернулось в философии Платона. Материя, тождественная с бытием у более ранних философов, была сведена до уровня небытия. А истинно сущим бытием было объявлено бытие идей.

И все же, сколь ни фантастичен сконструированный Платоном мир, но и он является отражением и выражением того мира, в котором живет реальный, исторически сложившийся и исторически развивающийся человек. В самом деле, в реальном общественно-историческом пространстве бытия че-

ловеческого существует мир идей, это мир общественного сознания, бытие которого существенно отличается от бытия природных и созданных человеком материальных вещей. И, наверное, можно было бы высоко оценить заслугу Платона в выделении мира идей, если бы он не отделил его от человека и не перенес бы на небо.

В ходе исторического развития общества развивается духовное производство, развиваются и обособляются формы общественного сознания, которые для каждого нового поколения людей предстают как особый, извне данный и подлежащий освоению мир – мир идей. С этой точки зрения философию Платона можно было бы рассматривать как способ фиксации этой особой формы бытия, бытия общественного сознания.

Однако реальная роль, которую сыграла философия Платона в истории философии и общественной мысли, оказалась иной. Через посредничество неоплатонизма философия объективного идеализма Платона сделалась одним из источников христианской теологии, хотя сама эта теология выступала против некоторых элементов платонизма, шедших вразрез с христианской догматикой.

Ранним и в то же время наиболее значительным представителем неоплатонизма был философ Плотин (около 203 – около 269). Он развил учение Платона об идеях и в определенном смысле сделал его законченным. Он разработал, если можно так выразиться, систему симметричного бытия. У

Платона бытие подразделяется, как мы видели, на три части: идеи, вещи и материю, из которой образуются вещи.

В мире бытия Плотина существуют четыре вида бытия. Самый низший – это неопределенная материя, вещество как таковое, из которого образуются вещи (мир вещей). Второй вид бытия, более высокий. – это мир вещей, мир наблюдаемой нами природы. Он выше материи, так как представляет собой копии, пусть и несовершенные, совершенных идей. Третий вид бытия – это мир идей. Он не дан в непосредственном восприятии. Идеи – это умопостигаемые сущности, которые доступны уму человека вследствие того, что в душе есть высокая, причастная миру идей часть. И наконец, согласно Плотину, есть особая материя, та, которая составляет субстрат идей. Это – четвертая, высшая форма бытия. Именно она есть вместилище и источник всего и именно она составила предмет особой заботы изобретшего ее Плотина. Эта форма бытия, согласно Плотину, есть единое.

Единое изливает себя вовне, и так последовательно образуется все сущее: ум и содержащиеся в нем идеи, затем мировая душа и души людей, затем мир вещей и, наконец, эманация единого как бы затухает в самой низшей форме бытия – в вещественной материи. Материя духовная – это нечто невыразимое через слова, характеризующие другие формы бытия, потому что это надсущностное бытие. Но души, будучи его эманацией, стремятся к нему, как к своему родному. «Мы лучше существуем, когда обращены к нему, – пи-

шет Плотин, – и там – наше благо, а быть вдали от него – значит быть одиноким и более слабым. Там и успокаивается душа, чуждая зла, вернувшись в место, чистое от зла. Там она мыслит и там она бесстрастна. Там – истинная жизнь, ибо жизнь здесь – и без Бога – есть лишь след, отображающий ту жизнь. А жизнь там есть активность ума... Она порождает красоту, порождает справедливость, порождает добродетель. Этим беременеет душа, наполненная Богом, и это для нее начало и конец, начало – потому, что она оттуда, и конец – потому, что благо находится там, и, когда она туда прибывает, она становится тем, чем она, собственно, и была. А то, что здесь и среди этого мира, есть для нее падение, изгнание и потеря крыльев»²²⁴. Воспарение души, освобожденной от оков этого мира, к своему первичному источнику, к своему «родителю»-единому есть экстаз. И только он может быть для души путем познания невыразимого и непознаваемого в наших словах и в наших мыслях единого.

Время, когда жил и развивал свои философские взгляды Плотин, было переходной эпохой. Старый, античный мир распадался, нарождался новый мир, возникала феодальная Европа. И вместе с тем возникла и стала получать все большее и большее распространение новая религия – христианство. Прежние греческие и римские боги – это были боги политеистических религий. Они символизировали элементы или части природы и сами осознавались частями, элемента-

²²⁴ Антология мировой философии. Т. 1. Ч. 1. С. 552—553.

ми этой природы: боги неба и земли, моря и подземного царства, вулкана и утренней зари, охоты и любви. Они жили где-то рядом, совсем близко, а зачастую вступали в непосредственные отношения с людьми, определяя их судьбу, помогая одним в войне против других и т. п. Они были необходимым дополнением к природе и общественной жизни.

Завоевавшее господство монотеистическое религиозное мировоззрение имело совершенно иных богов, точнее, совершенно иного бога. Он один был творцом неба и земли, творцом растений, животных и человека. Это была революция в мировоззрении. К тому же легализация христианства и признание его в качестве государственной религии Римской империи породило лавинообразный процесс вытеснения всех других взглядов из жизни общества.

Интеллектуальная лавина христианства в Западной Европе подмяла под себя все формы духовного творчества. Философия превратилась в служанку богословия. И лишь отдельные, немногочисленные умы средневековья позволяли себе обсуждать, не порывая целиком с христианством, философские проблемы бытия мира и человека вне привычной формы библейского канона.

Для религиозной философии принципиально важным является выделение двух форм бытия: бытия Бога, вневременное и внепространственное, абсолютное, надприродное бытие, с одной стороны, и сотворенной им природы – с другой. Творящее и сотворенное – вот главные виды бытия.

Бытие и небытие, бог и человек – соотношение этих понятий определяет собою решение многих других философских проблем. В качестве примера приведем одно из рассуждений знаменитого итальянского мыслителя Т. Кампанеллы (1568—1639), взятое из его работы «Город Солнца», написанной в 1602 г. Жители Города Солнца полагают два фундаментальных метафизических начала: сущее, т. е. Бога, и небытие, которое есть недостаток бытийности и необходимое условие всякого физического становления. От склонности к небытию, говорит Кампанелла, рождаются зло и грех. Все существа метафизически состоят из мощи, мудрости и любви, поскольку они имеют бытие, и из немощи, неверия и ненависти, поскольку причастны небытию. При посредстве первых стяжают они заслуги, посредством последних – грешат: или грехом природным – по немощи или неведению, или грехом вольным и умышленным. Как видим, определение бытия и небытия служит основанием для построения системы этики. Но, чтобы не выходить за рамки, предписываемые богословием, Кампанелла здесь же добавляет, что все предусматривается и устраивается Богом, ни к какому небытию не причастным. Поэтому в Боге никакое существо не грешит, а грешит вне Бога. В нас самих заключена недостаточность, утверждает Кампанелла, мы сами уклоняемся к небытию.²²⁵

Проблема бытия в религиозной философии, для которой важнейшей всегда является проблема бытия Бога, приводит

²²⁵ Антология мировой философии. М., 1970. Т. 2. С. 185—186.

к специфическим трудностям. От Плотина идет традиция, согласно которой Бог как абсолют не может иметь положительных определений. Отсюда необходимость отрицательного (апофатического) богословия. Главная идея состоит здесь в том, что любые определения бытия, взятые как определения природы и человека, неприменимы к сверхприродному абсолюту. И вполне логичным в этом случае оказывается отказ от определений и трактовки бытия Бога как над- или сверхбытия. Но это не исключает и не снимает проблемы соотношения Бога-творца и сотворенного им мира. В бытии человека и природы должны проявиться какие-то свойства творца, что и дает основание развивать положительное (катафатическое) богословие.

Но и в дальнейшем эта проблема вставала перед теологами и религиозными философами, разрабатывавшими вопросы, связанные с пониманием бытия человека, природы и неизбежной для них проблемы бытия Бога. И, конечно же, философское исследование, претендовавшее на свободное развитие мысли, входило в большей или меньшей степени в противоречие с официальным, каноническим толкованием бытия. От этого не спасало ни субъективное намерение тех или других философов укреплять веру, ни переход их в число священнослужителей. Это относится как к западноевропейским католическим мыслителям, так и к российским, православным. В качестве примера приведем рассуждение С. Н. Булгакова (1871—1944), в котором диалектика бытия

выступает как диалектическая связь Бога и его творения.

«Творением, – пишет Булгаков, – Бог полагает бытие, но в небытии, иначе говоря, тем же самым актом, которым полагает бытие, он соплагает и небытие как его границу, среду и тень... Рядом со сверхбытийно сущим Абсолютным появляется бытие, в котором Абсолютное обнаруживает себя как Творец, открывается в нем, осуществляется в нем, само приобщается к бытию, и в этом смысле мир есть становящийся Бог. Бог есть только в мире и для мира, в безусловном смысле нельзя говорить о Его бытии. Творя мир. Бог тем самым и себя ввергает в творение, Он сам Себя как бы делает творением».²²⁶

Длительное господство религиозной идеологии, относительная слабость и ограниченная сфера влияния материалистических учений, отсутствие социальной потребности в коренном пересмотре взглядов на бытие общества и человека приводили к тому, что в течение длительного исторического периода даже в материалистических учениях, бытие общества рассматривалось идеалистически, т. е. первичным, определяющим считались идеи. Принципиально иная ситуация сложилась в 40—50-х гг. XIX в., когда были разработаны основы диалектического материализма и сформулированы основные принципы материалистического понимания истории.

Это было сделано Карлом Марксом и Фридрихом Эн-

²²⁶ Лооский Н. О. История русской философии. М., 1991. С. 264.

гельсом. В философию было введено новое понятие: «общественное бытие». Общественное бытие – это собственная, внутренняя основа существования и развития общества, нетождественная с его природной основой. Возникнув из природы, на основе природы и в неразрывной связи с ней, общество как особое образование начинает жить своей, в определенном смысле надприродной жизнью. Появляется новый, прежде отсутствовавший, тип законов развития – законов саморазвития общества и его материальной основы – материального производства. В ходе этого производства возникает, отнюдь не по-платоновски, мир новых вещей, который создал не духовный творец, а материальный, но и одушевленный творец-человек, точнее, – человечество. В ходе своего исторического развития человечество творит самое себя и особый мир вещей, названный Марксом второй природой. Принципы подхода к анализу общества Маркс сформулировал в «Предисловии» к работе «К критике политической экономии» (1859).

«В общественном производстве своей жизни. – писал Маркс, – люди вступают в определенные, необходимые, от их воли не зависящие отношения – производственные отношения, которые соответствуют определенной ступени развития их материальных производительных сил. Совокупность этих производственных отношений составляет экономическую структуру общества, реальный базис, на котором возвышается юридическая и политическая надстройка и ко-

торому соответствуют определенные формы общественно-го сознания. Способ производства материальной жизни обуславливает социальный, политический и духовный процессы жизни вообще. Не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание».²²⁷

Новый взгляд на общество привел и к новым взглядам на бытие человека. Не творение Бога, как в системе религиозных взглядов, и не творение природы как таковой, как в системе взглядов старых материалистов, а результат исторического развития общества – вот что собою представляет человек. Поэтому и отвергаются попытки найти сущность человека в Боге или в природе как таковой. Краткая формулировка этой проблемы была дана Марксом в «Тезисах о Фейербахе». «...Сущность человека, – писал Маркс, – не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений»²²⁸. Не природа, а общество делает человека человеком, И собственно человеческое бытие человека возможно только в обществе, только в определенной социально-исторической среде.

Итак, мы видим, что в ходе исторического развития познания, в особенности познания философского, были выделены и по-разному истолкованы различные формы бытия

²²⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 13. С. 6—7.

²²⁸ Там же. Т. 42. С. 265.

как объективно-реальные (природа, общество, человек), так и вымышленные (мир абсолютных сущностей. Бог).

Конец XIX – начало XX в. характерны тем, что в философии большое внимание уделялось проблемам познания. Гносеология заняла господствующее положение. Более того, развиваются учения, отрицающие значение общепhilosophических понятий и призывающие отбросить такие фундаментальные философские понятия, как материя, дух, бытие. Особенно заметной такая тенденция была в позитивизме.

И в значительной мере как реакция на такие претензии позитивизма формируются относительно новые концепции бытия, которые в то же время поддерживают идею, согласно которой философия должна подняться над материализмом и идеализмом и выражать некую нейтральную теорию. При ближайшем исследовании, как правило, выяснялся идеалистический характер самих этих философских теорий.

В 20—30-х гг. в Германии параллельно начинают разрабатывать проблемы бытия два немецких философа – Николай Гартман и Мартин Хайдеггер. О Хайдеггере уже говорилось в предыдущей главе, поэтому здесь мы обратимся к работам Гартмана.

Николай Гартман (1882—1950) написал несколько книг, посвященных проблемам онтологии, в их числе «К основам онтологии» и «Новые пути онтологии». Исходным пунктом его философии является утверждение о том, что все существующее, как материальное, так и идеальное, охватывает-

ся понятием «реальность». Нет реальности высшей или низшей, нет первичности идей или материи, реальность материи есть не менее и не более реальность, чем реальность идей, реальность духа. Реальность, говорил Гартман, оставляет место действия (дословно – место для игры) для духа и материи, для мира и Бога. Но, делая такие заявления, Гартман снимает вопрос о происхождении сознания, о возникновении идеи Бога, о первичности материального или духовного. Он все берет как данное и строит свою концепцию бытия, свою онтологию.

Н. Гартман вводит понятие «разрез бытия, разрез реальности». Разрез – это некая незримая граница, разделяющая области или слои бытия, но, как всякая граница, не только разделяющая, но и связывающая эти области.

Первый разрез проходит между физическим и психическим, между живой природой и духовным миром в его широком понимании. Здесь пропасть в структуре бытия. Но здесь же и важнейшая его загадка: ведь этот разрез проходит через человека, не разрезая его самого.

Второй разрез – между неживой и живой природой. Здесь кроется еще одна загадка бытия: как из неживого появилось живое?

Третий разрез проходит внутри сферы духовного. Он разделяет психическое и собственно духовное.

Таким образом, благодаря наличию указанных разрезов, все бытие, всю реальность, согласно Н. Гартману, можно

представить в виде четырехслойной структуры:

Два слоя, находящиеся ниже первого разреза, существуют и во времени и в пространстве. Два слоя, находящиеся выше первого разреза, существуют только во времени. Третий разрез нужен Н. Гартману, по-видимому, для того, чтобы преодолеть психологизм некоторых философских концепций. Духовное бытие, согласно Гартману, нетождественно психическому. Оно проявляется в трех видах, в трех модусах: как личностное, как объективное и как объективированное существование духа.

Только личностный дух может любить и ненавидеть, только он несет ответственность, вину, заслугу. Только он имеет сознание, волю, самосознание.

Только объективный дух является носителем истории в строгом и первичном смысле.

Только объективированный дух врастает во вневременное идеальное, сверхисторическое.

Такова в самых общих чертах концепция бытия, разработанная Н. Гартманом. В общем это, несомненно, объективно-идеалистическая теория. Но ее последовательность, широкий охват самого бытия и нацеленность на решение некоторых действительно значимых для науки проблем привлекли к ней внимание многих ученых.

Объективная реальность фиксируется в философии с помощью категории «материя». Рассмотрением бытия как материи мы займемся в следующей главе.

На определенном этапе развития природы, по крайней мере на нашей планете, возникает человек, возникает общество. Бытие общества и бытие человека составят предмет рассмотрения в других главах этой книги. Однако, как мы уже отмечали, и в бытии человека и в бытии общества есть особая часть или особая сторона их существования: сознание, духовная деятельность, духовное производство. Эти очень важные формы бытия будут рассмотрены в главах, характеризующих сознание человека и сознание общества. Таким образом, знакомство с последующими главами этой книги позволит обогатить представления о бытии мира, общества и человека и расширит круг понятий, необходимых для формирования мировоззрения.

Глава II

Материя

Конкретизация понятия «бытие» осуществляется, в первую очередь, в понятии «материя». Ясно, что проблемы материи, в том числе и ее понятие, разрабатывались прежде всего философами-материалистами от древних до современных. Наиболее полная и глубокая разработка данных проблем содержится в трудах современных материалистов. В материалистической философии «материя» выступает как наиболее общая, фундаментальная категория, в которой фиксируется материальное единство мира; разнообразные формы бытия рассматриваются как порожденные материей в ходе ее движения и развития. Определение понятия «материя» было дано В. И. Лениным в его работе «Материализм и эмпириокритицизм» (1909).

«Материя, – писал Ленин, – есть философская категория для обозначения объективной реальности, которая дана человеку в ощущениях его, которая копируется, фотографируется, отображается нашими ощущениями, существуя независимо от них».²²⁹

Рассмотрим подробнее это определение. Категория «материя» обозначает объективную реальность. Но что значит

²²⁹ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 131.

«объективная реальность»? Это все то, что существует вне сознания человека и независимо от него. Итак, главное свойство мира, фиксируемое с помощью категории «материя», состоит в его самостоятельном, независимом от человека и от познания существовании. В определении материи, по существу, решается основной вопрос философии, вопрос о соотношении материи и сознания. И при этом утверждается приоритет материи. Она первична по отношению к сознанию. Первична во времени, ибо сознание возникло относительно недавно, а материя существует вечно; первична и в том отношении, что сознание есть исторически возникающее свойство высокоорганизованной материи, свойство, которое появляется у общественно развитых людей.

Материя первична как первичен объект отражения по отношению к его отображению, как модель первична по отношению к ее копии. Но мы знаем, что основной вопрос философии имеет и вторую сторону. Это вопрос о том, как мысли о мире относятся к самому этому миру, вопрос о том, познаваем ли мир. В определении материи мы находим ответ и на этот вопрос. Да, мир познаваем. Ленин в своем определении делает акцент на ощущениях как первичном источнике познания. Это связано с тем, что в названной работе Ленин критикует эмпириокритицизм, философию, для которой проблема ощущения имела особое значение. Хотя, по существу, речь идет о проблеме познаваемости мира, познаваемости материи. Поэтому можно дать и более короткое

определение материи: материя – это познаваемая объективная реальность.

Конечно, такое определение является весьма общим и не указывает ни на какие другие свойства материи, кроме как существование ее вне и независимо от сознания, а также на ее познаваемость. Однако мы вправе говорить и о некоторых свойствах материи, которые имеют характер атрибутов, т. е. таких свойств, которые всегда и везде присущи как всей материи, так и любым материальным объектам. Таковыми являются пространство, время и движение. Поскольку все вещи существуют в пространстве, движутся в пространстве, и при этом само существование человека и окружающих его вещей протекает во времени, понятия «пространство» и «время» были сформулированы и использовались довольно давно.

Категории «пространство» и «время» относятся к числу фундаментальных философских и общенаучных категорий. И естественно, они являются таковыми прежде всего потому, что отражают и выражают наиболее общее состояние бытия.

Время характеризует прежде всего наличие или отсутствие бытия тех или других объектов. Было время, когда меня, пишущего эти строки (как, впрочем, и Вас, уважаемый читатель), просто не было. Сейчас мы есть. Но настанет такое время, когда меня и Вас не будет. Последовательность состояний: небытие – бытие – небытие и фиксирует кате-

гория времени. Другая сторона бытия – это одновременное существование разных объектов (в нашем простом примере это мое и Ваше, читатель), а также их одновременное несуществование. Время фиксирует также относительные сроки бытия, так что для каких-то объектов оно может быть большим (более длительным), а для других – меньшим (менее длительным). В известной притче из «Капитанской дочки» А. С. Пушкина время жизни ворона было определено в триста лет, а орла – в тридцать. Кроме того, время позволяет фиксировать периоды в развитии того или иного объекта. Детство – отрочество – юность – зрелый возраст – старость – все эти фазы в развитии человека имеют свои временные рамки. Время входит составной частью в характеристику всех процессов существования, изменения, движения объектов, не сводясь ни к одной из этих характеристик. Именно это обстоятельство затрудняет понимание времени как всеобщей формы бытия.

Несколько проще обстоит дело с пониманием пространства, если оно берется в обыденном смысле, как вместительность всех вещей и процессов. Более сложные проблемы, связанные с эволюцией физических концепций пространства и времени, будут рассмотрены ниже.

Философский анализ проблем пространства, времени и движения мы находим в античной философии. Эти проблемы стали более подробно рассматриваться и обсуждаться в науке в XVII в., в связи с развитием механики. В то время

механика анализировала движение макроскопических тел, т. е. таких, которые были достаточно большими, чтобы их можно было видеть и за которыми можно было наблюдать как в естественном состоянии (например, при описании движения Луны или планет), так и в эксперименте.

Итальянский ученый Галилео Галилей (1564—1642) был основателем экспериментально-теоретического естествознания.

Он подробно рассмотрел принцип относительности движения. Движение тела характеризуется скоростью, т. е. размером пути, пройденного за единицу времени. Но в мире движущихся тел скорость оказывается величиной относительной и зависимой от системы отсчета. Так, например, если мы едем в трамвае и проходим по салону от задней двери к кабине водителя, то наша скорость относительно пассажиров, сидящих в салоне, будет, к примеру, 4 км в час, а относительно домов, мимо которых проходит трамвай, она будет равна 4 км/час + скорость трамвая, например, 26 км/час. То есть определение скорости связано с системой отсчета или с определением тела отсчета. В обычных условиях для нас таким телом отсчета является» поверхность земли. Но стоит выйти за ее пределы, как возникает необходимость установить тот объект, ту планету или ту звезду, относительно которой определяется скорость движения тела.

Рассматривая задачу определения движения тел в общем виде, английский ученый Исаак Ньютон (1643—1727) по-

шел по пути максимального абстрагирования понятий пространства и времени, выражающих условия движения. В своей главной работе «Математические начала натуральной философии» (1687) он ставит вопрос: можно ли указать во Вселенной тело, которое бы служило абсолютным телом отсчета? Ньютон понимал, что не только Земля, как это было в старых геоцентрических системах астрономии, не может быть принята за такое центральное, абсолютное тело отсчета, но и Солнце, как это было принято в системе Коперника, не может считаться таковым. Абсолютного тела отсчета указать нельзя. Но Ньютон ставил задачу описать абсолютное движение, а не ограничиваться описанием относительных скоростей движения тел. Для того чтобы решить такую задачу, он сделал шаг, по-видимому, столь же гениальный, сколь и ошибочный. Он выдвинул абстракции, прежде не употреблявшиеся в философии и в физике: абсолютное время и абсолютное пространство.

«Абсолютное, истинное, математическое время само по себе и по самой своей сущности, без всякого отношения к чему-либо внешнему протекает равномерно и иначе называется длительностью», – писал Ньютон. Аналогичным образом он определял и абсолютное пространство: «Абсолютное пространство по самой своей сущности безотносительно к чему бы то ни было внешнему остается всегда одинаковым и неподвижным»²³⁰. Абсолютным пространству и вре-

²³⁰ Ньютон И. Математические начала натуральной философии// Известия Ни-

мени Ньютон противопоставил чувственно наблюдаемые и фиксируемые относительные виды пространства и времени.

Конечно, пространство и время как всеобщие формы существования материи не могут быть сведены к тем или иным конкретным объектам и их состояниям. Но нельзя и отрывать пространство и время от материальных объектов, как это сделал Ньютон. Чистое вместилище всех вещей, существующее само по себе, некий ящик, в который можно уложить землю, планеты, звезды – вот что такое абсолютное пространство Ньютона. Поскольку оно неподвижно, то любая его фиксированная точка может стать точкой отсчета для определения абсолютного движения, надо только сверить свои часы с абсолютной длительностью, существующей опять же независимо и от пространства и от любых вещей, находящихся в нем. Вещи, материальные объекты, исследуемые механикой, оказались рядоположенными с пространством и временем. Все они в этой системе выступают в качестве независимых, никак не влияющих друг на друга, составных элементов. Картезианская физика, отождествляющая материю и пространство, не признававшая пустоту и атомы как формы существования вещей, была полностью отброшена. Успехи в объяснении природы и математический аппарат новой механики обеспечили идеям Ньютона долгое господство, длившееся до начала XX в.

В XIX в. началось быстрое развитие других естественных наук. В физике больших успехов достигли в области термодинамики, развивалось учение об электромагнитном поле; был сформулирован в общей форме закон сохранения и превращения энергии. Быстро прогрессировала химия, была создана таблица химических элементов на основе периодического закона. Дальнейшее развитие получили биологические науки, была создана эволюционная теория Дарвина. Все это создавало основу для преодоления прежних, механистических представлений о движении, пространстве и времени. Ряд принципиальных фундаментальных положений о движении материи, пространстве и времени был сформулирован в философии диалектического материализма.

В полемике с Дюрингом Ф. Энгельс отстаивал диалектико-материалистическую концепцию природы. «Основные формы бытия, – писал Энгельс, – суть пространство и время; бытие вне времени есть такая же величайшая бессмыслица, как бытие вне пространства».²³¹

В работе «Диалектика природы» Энгельс подробно рассмотрел проблему движения и разработал учение о формах движения, которое соответствовало уровню развития науки того времени. «Движение, – писал Энгельс, – рассматриваемое в самом общем смысле слова, т. е. понимаемое как способ существования материи, как внутренне присущий мате-

²³¹ Энгельс Ф. Анти-Дюринг. Отдел 1, Гл V. Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 51.

рии атрибут, обнимает собой все происходящие во вселенной изменения и процессы, начиная от простого перемещения и кончая мышлением».²³²

Простое перемещение в пространстве Энгельс считал самой общей формой движения материи, над которой, как в пирамиде, надстраиваются другие формы. Это физическая и химическая формы движения материи. Носителем физической формы, по Энгельсу, являются молекулы, а химической – атомы. Механическая, физическая и химическая формы движения составляют фундамент более высокой формы движения материи – биологической, носителем которой является живой белок. И, наконец, самой высокой формой движения материи является социальная форма. Ее носителем является человеческое общество.

«Диалектика природы» увидела свет только в конце 20-х – начале 30-х гг. нашего века и поэтому не смогла оказать влияние на науку в то время, когда она была создана. Но методологические принципы, которые были использованы Энгельсом при разработке классификации форм движения материи, сохраняют свое значение вплоть до настоящего времени. Во-первых, Энгельс приводит в соответствие формы движения и формы или типы структурной организации материи. С появлением нового типа структурной организации материи появляется и новый вид движения. Во-вторых, в классификацию форм движения заложен диалектически по-

²³² Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 391.

нимаемый принцип развития. Разные формы движения связаны между собою генетически, они не просто сосуществуют, но и возникают друг из друга. При этом высшие формы движения включают в себя низшие в качестве составных частей и условий, необходимых для появления новой, более высокой формы движения материи. И наконец, в-третьих, Энгельс решительно возражал против попыток сводить полностью качественно своеобразные более высокие формы движения к низестоящим формам.

В XVII и XVIII вв. была сильна тенденция сводить все законы природы к законам механики. Эта тенденция получила название «механицизм». Но позже этим же словом стали обозначать попытки сведения биологических и социальных процессов, например, к законам термодинамики. С возникновением дарвинизма появились социологи, склонные объяснять явления общественной жизни односторонне истолковываемыми биологическими законами. Все это проявления механицизма.

Здесь мы сталкиваемся с противоречиями, свойственными процессу развития познания, когда особенности, присущие одним типам структурной организации материи, переносятся на другие типы. Однако следует иметь в виду, что в ходе исследования разных видов организации материи и разных форм движения выявляются некоторые общие, ранее неизвестные обстоятельства и закономерности, характерные для взаимодействия разных уровней организации материи. В

результате возникают теории, охватывающие широкий круг объектов, относящихся к разным уровням организации материи.

Конец XIX – начало XX в. стал временем крутой ломки представлений о мире – временем, когда была преодолена механистическая картина мира, господствовавшая в естествознании в течение двух столетий.

Одним из важнейших событий в науке стало открытие английским физиком Дж. Томсоном (1856—1940) электрона – первой внутриатомной частицы. Томсон исследовал катодные лучи и установил, что они состоят из частиц, обладающих электрическим зарядом (отрицательным) и очень малой массой. Масса электрона, согласно расчетам, оказалась более чем в 1800 раз меньше, чем масса самого легкого атома, атома водорода. Открытие такой маленькой частицы означало, что «неделимый» атом не может рассматриваться в качестве последнего «кирпичика мироздания». Исследования физиков, с одной стороны, подтвердили реальность атомов, но с другой – показали, что реальный атом – это совсем не тот атом, который прежде считался неделимым химическим элементом, из множества которых состоят все известные человеку того времени вещи и тела природы.

На самом деле атомы не являются простыми и неделимыми, а состоят из каких-то частиц. Первой из них был открыт электрон. Первая модель атома, созданная Томсоном, получила шутовское название «пудинг с изюмом». Пудингу со-

ответствовала большая, массивная, положительно заряженная часть атома, тогда как изюму – мелкие, отрицательно заряженные частицы – электроны, которые, согласно закону Кулона, удерживались на поверхности «пудинга» электрическими силами. И хотя эта модель вполне соответствовала существовавшим в то время представлениям физиков, она не стала долгожительницей.

Вскоре ее вытеснила модель, хотя и противоречившая привычным представлениям физиков, однако соответствовавшая новым экспериментальным данным. Это – планетарная модель Э. Резерфорда (1871—1937). Эксперименты, о которых идет речь, были поставлены в связи с другим принципиально важным открытием – открытием в конце XIX в. явления радиоактивности. Само это явление также свидетельствовало о сложной внутренней структуре атомов химических элементов. Резерфорд применил бомбардировку мишеней, сделанных из фольги разных металлов, потоком ионизированных атомов гелия. В результате выяснилось, что атом имеет размер 10^{-8} в степени см, а тяжелая масса, несущая положительный заряд, всего лишь 10^{-12} в степени см.

Итак, в 1911 г. Резерфорд открыл атомное ядро. В 1919 г. он подверг бомбардировке альфа-частицами азот и открыл новую внутриатомную частицу, ядро атома водорода, которую он назвал «протоном». Физика вступила в новый мир – мир атомных частиц, процессов, отношений. И сразу же обнаружилось, что законы этого мира существенно отличаются

от законов привычного нам макромира. Для того чтобы построить модель атома водорода, пришлось создавать новую физическую теорию – квантовую механику. Отметим, что за короткий исторический срок физики обнаружили большое количество микрочастиц. К 1974 г. их стало чуть ли не вдвое больше, чем химических элементов в периодической системе Менделеева.

В поисках основ классификации такого большого количества микрочастиц физики обратились к гипотезе, согласно которой многообразие микрочастиц может быть объяснено, если предположить существование новых, субъядерных частиц, различные комбинации которых выступают как известные микрочастицы. Это была гипотеза о существовании кварков. Ее высказали почти одновременно и независимо друг от друга в 1963 г. физики-теоретики М. Гелл-Ман и Г. Цвейг.

Одна из необычных особенностей кварков должна состоять в том, что у них будет дробный (если сравнивать с электроном и протоном) электрический заряд: или $-1/3$ или $+2/3$. Положительный заряд протона и нулевой заряд нейтрона легко объяснимы кварковым составом этих частиц. Правда, следует заметить, что физикам не удалось ни в эксперименте, ни в наблюдениях (в частности, и в астрономических) обнаружить отдельные кварки. Пришлось разрабатывать теорию, объясняющую, почему сейчас существование кварков вне адронов невозможно.

Другим фундаментальным открытием XX в., оказавшим огромное влияние на всю картину мира, стало создание теории относительности. В 1905 г. молодой и никому не известный физик-теоретик Альберт Эйнштейн (1879—1955) опубликовал в специальном физическом журнале статью под неброским заголовком «К электродинамике движущихся тел». В этой статье была изложена так называемая частная теория относительности. По существу, это было новое представление о пространстве и времени, и соответственно ему была разработана новая механика. Старая, классическая физика вполне соответствовала практике, имевшей дело с макротелами, движущимися с не очень-то большими скоростями. И только исследования электромагнитных волн, полей и связанных с ними других видов материи заставили по-новому взглянуть на законы классической механики.

Опыты Майкельсона и теоретические работы Лоренца послужили базой для нового видения мира физических явлений. Это касается в первую очередь пространства и времени, фундаментальных понятий, определяющих построение всей картины мира. Эйнштейн показал, что введенные Ньютоном абстракции абсолютного пространства и абсолютного времени должны быть оставлены и заменены другими. Прежде всего отметим, что характеристики пространства и времени будут по-разному выступать в системах неподвижных и движущихся относительно друг друга.

Так, если измерить на Земле ракету и установить, что ее

длина составляет, к примеру, 40 метров, а затем с Земли определить размер той же ракеты, но движущейся с большой скоростью относительно Земли, то окажется, что результат будет меньше 40 метров. А если измерить время, текущее на Земле и на ракете, то окажется, что показания часов будут разными. На движущейся с большой скоростью ракете время, по отношению к земному, будет протекать медленнее, и тем медленнее, чем выше скорость ракеты, чем больше она будет приближаться к скорости света. Отсюда следуют некоторые отношения, которые с нашей обычной практической точки зрения являются парадоксальными.

Таков так называемый парадокс близнецов. Представим себе братьев-близнецов, один из которых становится космонавтом и отправляется в длительное космическое путешествие, другой остается на Земле. Проходит время. Космический корабль возвращается. И между братьями происходит примерно такая беседа: «Здравствуй, – говорит оставшийся на Земле, – рад тебя видеть, но почему ты почти совсем не изменился, почему ты такой молодой, ведь с того момента, когда ты улетал, прошло тридцать лет». «Здравствуй, – отвечает космонавт, – и я рад тебя видеть, но почему ты так постарел, ведь я летал всего пять лет». Итак, по земным часам прошло тридцать лет, а по часам космонавтов только пять. Значит, время не течет одинаково во всей Вселенной, его изменения зависят от взаимодействия движущихся систем. Это один из главных выводов теории относительности.

Немецкий математик Г. Минковский, анализируя теорию относительности, пришел к выводу, что следует вообще отказаться от представления о пространстве и времени как отдельно друг от друга существующих характеристиках мира. На самом деле, утверждал Минковский, есть единая форма существования материальных объектов, внутри которой пространство и время не могут быть выделены, обособлены. Поэтому нужно понятие, которое выражает это единство. Но когда дело дошло до того, чтобы обозначить это понятие словом, то нового слова не нашлось, и тогда из старых слов образовали новое: «пространство-время».

Итак, надо привыкать к тому, что реальные физические процессы происходят в едином пространстве-времени. А само оно, это пространство-время, выступает как единое четырехмерное многообразие; три координаты, характеризующие пространство, и одна координата, характеризующая время, не могут быть отделены друг от друга. А в целом свойства пространства и времени определяются совокупными воздействиями одних событий на другие. Анализ теории относительности потребовал уточнения одного из важнейших философских и физических принципов – принципа причинности.

К тому же теория относительности встретила существенными трудностями при рассмотрении явления тяготения. Это явление не поддавалось объяснению. Потребовалась большая работа, чтобы преодолеть теоретические труд-

ности. К 1916 г. А. Эйнштейн разработал «Общую теорию относительности!». Эта теория предусматривает более сложную структуру пространства-времени, которая оказывается зависимой от распределения и движения материальных масс. Общая теория относительности стала той основой, на которой в дальнейшем, стали строить модели нашей Вселенной. Но об этом позже.

В формировании общего взгляда на мир традиционно большую роль играла астрономия. Изменения, которые происходили в астрономии в XX в., носили поистине революционный характер. Отметим некоторые из таких обстоятельств. Прежде всего, благодаря развитию атомной физики, астрономы узнали, почему светят звезды. Открытие и изучение мира элементарных частиц позволило астрономам построить теории, в которых раскрывается процесс эволюции звезд, галактик и всей Вселенной. Тысячелетиями существовавшие представления о неизменных звездах навсегда ушли в историю. Развивающаяся Вселенная – вот мир современной астрономии. Дело здесь не только в общефилософских принципах развития, но и в фундаментальных фактах, открывшихся человечеству в XX в., в создании новых общезначимых теорий, прежде всего общей теории относительности, в новых приборах и новых возможностях наблюдений (радиоастрономия, внеземная астрономия) и, наконец, в том, что человечество осуществило первые шаги в космическое пространство.

На основе общей теории относительности стали разрабатываться модели нашей Вселенной. Первая такая модель была создана в 1917 г. самим Эйнштейном. Однако в дальнейшем было показано, что эта модель имеет недостатки и от нее отказались. Вскоре российский ученый А. А. Фридман (1888—1925) предложил модель расширяющейся Вселенной. Первоначально Эйнштейн отверг эту модель, так как посчитал, что в ней были ошибочные расчеты. Но в дальнейшем признал, что модель Фридмана в целом достаточно хорошо обоснована.

В 1929 г. американский астроном Э. Хаббл (1889—1953) открыл наличие так называемого красного смещения в спектрах галактик и сформулировал закон, позволяющий установить скорость движения галактик относительно Земли и расстояние до этих галактик. Так, оказалось, что спиральная туманность в созвездии Андромеды представляет собою галактику, по своим характеристикам близкую к той, в которой находится наша Солнечная система, и расстояние до нее относительно небольшое, всего лишь 2 млн. световых лет.

В 1960 г. был получен и проанализирован спектр радиогалактики, которая, как оказалось, удаляется от нас со скоростью 138 тысяч километров в секунду и находится на расстоянии 5 миллиардов световых лет. Изучение галактик привело к выводу о том, что мы живем в мире разбегающихся галактик, а какой-то шутник, вспомнив, по-видимому, модель Томсона, предложил аналогию с пирогом с изюмом, ко-

торый находится в духовке и медленно расширяется, так что каждая изюмина-галактика удаляется от всех других. Впрочем, сегодня такая аналогия уже не может быть принята, так как компьютерный анализ результатов наблюдений галактик приводит к выводу о том, что в известной нам части Вселенной галактики образуют некоторую сетевую или ячеистую структуру. Причем распределение и плотности галактик в пространстве существенно отличаются от распределений и плотностей звезд внутри галактик. Так что, по-видимому, как галактики, так и их системы следует считать различными уровнями структурной организации материи.

Анализ внутренней взаимной связи между миром «элементарных» частиц и структурой Вселенной направил мысль исследователей и по такому пути: «А что было бы, если бы те или другие свойства элементарных частиц отличались от наблюдаемых?» Появилось множество моделей Вселенных, но, кажется, все они оказались одинаковыми в одном – в таких Вселенных нет условий для живого, похожего на тот мир живых, биологических существ, который мы наблюдаем на Земле и к которому сами принадлежим.

Возникла гипотеза «антропной» Вселенной. Это – наша Вселенная, последовательные этапы развития которой оказывались такими, что создавались предпосылки для возникновения живого. Таким образом, астрономия во второй половине XX в. призывает нас посмотреть на самих себя, как на продукт многомиллиарднолетнего развития нашей Все-

ленной. Наш мир – это лучший из миров, но не потому, что, согласно Библии. Бог создал его таким и увидел сам, что это хорошо, а потому, что в нем сформировались такие отношения внутри систем материальных тел, такие законы их взаимодействия и развития, что в отдельных частях этого мира могли сложиться условия для появления жизни, человека и разума. При этом целый ряд событий в истории Земли и Солнечной системы можно оценить как «счастливые случайности».

Американский астроном Карл Саган предложил наглядную модель развития Вселенной во времени, ориентированную на человека²³³. Все время существования Вселенной он предложил рассматривать как один обычный земной год. Тогда 1 секунда космического года окажется равной 500 годам, а весь год – 15 миллиардам земных годов. Все начинается с Большого взрыва, так астрономы называют момент, когда началась история нашей Вселенной.

Большой взрыв 1 января 0 ч 0 мин 0 с
Образование галактик 10 января
Образование Солнечной системы 9 сентября
Образование Земли 14 сентября
Возникновение жизни на Земле 25 сентября
Океанский планктон 18 декабря
Первые рыбы 19 декабря
Первые динозавры 24 декабря

²³³ Мы приводим ее с сокращениями.

Первые млекопитающие 26 декабря

Первые птицы 27 декабря

Первые приматы 29 декабря

Первые гоминиды 30 декабря

Первые люди 31 декабря примерно в 22 ч 30 мин

Итак, согласно модели Сагана, из целого года развития Вселенной на нашу человеческую историю приходится всего около полутора часов. Конечно, сразу же возникает вопрос о других «жизнях», о других местах во Вселенной, где могла бы быть жизнь, эта особая форма организации материи.

Наиболее полно проблема жизни во Вселенной поставлена и обсуждена в книге российского ученого И. С. Шкловского (1916—1985) «Вселенная. Жизнь. Разум», шестое издание которой было в 1987 г. Большинство исследователей, как естествоиспытателей, так и философов, считают, что и в нашей Галактике, и в других галактиках имеется множество оазисов жизни, что имеются многочисленные внеземные цивилизации. И, естественно, до наступления новой эпохи в астрономии, до начала космической эры на Земле многие считали обитаемыми ближайшие планеты Солнечной системы. Марс и Венеру. Однако ни аппараты, посланные к этим планетам, ни американские астронавты, высадившиеся на Луне, не обнаружили никаких признаков живого на этих небесных телах.

Так что налгу планету следует считать единственной обитаемой планетой Солнечной системы. Рассматривая ближай-

шие к нам звезды в радиусе около 16 световых лет, у которых, возможно, есть планетные системы, удовлетворяющие некоторым общим критериям возможности возникновения на них жизни, астрономы выделили всего лишь три звезды, вблизи которых могут быть такие планетные системы. В 1976 г. И. С. Шкловский выступил со статьей, явно сенсационной по своей направленности: «О возможной уникальности разумной жизни во Вселенной»²³⁴. С этой гипотезой не соглашаются большинство астрономов, физиков и философов. Но за последние годы не появилось каких-либо фактов, ее опровергающих, и в то же время не удалось обнаружить каких-либо следов внеземных цивилизаций. Разве что в газетах иногда появляются «свидетельства очевидцев», установивших прямой контакт с пришельцами из космоса. Но эти «свидетельства» не могут приниматься всерьез.

Философский принцип материального единства мира лежит в основе представлений о единстве физических законов, действующих в нашей Вселенной. Это побуждает искать такие фундаментальные связи, посредством которых можно было бы вывести наблюдаемое в опыте многообразие физических явлений и процессов. Вскоре после создания общей теории относительности Эйнштейн поставил перед собой задачу объединения электромагнитных явлений и гравитации на некоторой единой основе. Задача оказалась настолько трудной, что Эйнштейну не хватило для ее реше-

²³⁴ Вопросы философии 1976. № 9.

ния всей оставшейся жизни. Проблема осложнилась еще и тем, что в ходе исследования микромира выявились новые, прежде неизвестные взаимосвязи и взаимодействия.

Так что современному физику приходится решать задачу объединения четырех видов взаимодействий: сильного, за счет которого нуклоны стягиваются в атомное ядро; электромагнитного, отталкивающего одноименные заряды (или притягивающего разноименные); слабого, регистрируемого в процессах радиоактивности, и, наконец, гравитационного, определяющего собою взаимодействие тяготеющих масс. Силы этих взаимодействий существенно различны. Если принять за единицу сильное, то электромагнитное будет 10 в степени -2 , слабое – 10 в степени -5 , а гравитационное – 10 в степени -39 .

Еще в 1919 г. один немецкий физик предложил Эйнштейну ввести пятое измерение для объединения гравитации и электромагнетизма. В этом случае оказывалось, что уравнения, которыми описывалось пятимерное пространство, совпадают с уравнениями Максвелла, описывающими электромагнитное поле. Но Эйнштейн не принял эту идею, полагая, что реальный физический мир является четырехмерным.

Однако трудности, с которыми сталкиваются физики, решая задачу объединения четырех типов взаимодействия, заставляют их возвращаться к идее пространства-времени более высоких измерений. И в 70-х и в 80-х гг. физики-теоретики обращались к вычислению такого пространства-времени

ни. Было показано, что в первоначальный момент времени (определяемый невообразимо малой величиной – 10 в степени -43 с с начала Большого взрыва) пятое измерение локализовалось в области пространства, которое невозможно себе наглядно представить, так как радиус этой области определяют в 10 в степени -33 см.

В настоящее время в институте высших исследований в Принстоне (США), где в последние годы своей жизни жил Эйнштейн, работает молодой профессор Эдвард Уиттен, создавший теорию, преодолевающую серьезные теоретические трудности, с которыми до сих пор сталкивались квантовая теория и общая теория относительности. Сделать это ему удалось за счет присоединения к известному и наблюдаемому четырехмерному пространству-времени еще... шести измерений.

Таким образом получилось что-то похожее на обычный, но только совсем необычный, десятимерный мир, свойства которого определяют собою весь известный нам мир элементарных частиц и гравитацию, а следовательно, и макромир обычных для нас вещей, и мегамир звезд и галактик. Дело за «малым»: надо найти способ, выражающий переход от 10-мерного к 4-мерному миру. И поскольку пока эта задача не решена, многие физики рассматривают теорию Уиттена как игру воображения, математически безупречную, но не соответствующую реальному миру. Хорошо сознавая всю сложность и необычность теории, получившей название теории

струн, Уит-тен говорит, что теория струн – это часть физики XXI в., которая случайно попала в XX. По-видимому, именно физика XXI в. вынесет свой приговор теории струн, так же как физика XX вынесла его теории относительности и квантовой теории.

Наука в XX в. продвинулась так далеко, что многие теории современных ученых, подтвержденные практикой, показались бы просто фантазиями ученым XIX в. и представляются фантастическими большинству людей, которые не связаны с наукой. Это относится и к общефизическим теориям, описывающим пространство, время, причинность в разных сферах материального мира, на разных ступенях структурной организации материи и на разных этапах эволюции Вселенной.

Итак, мы видим, что в процессе развития научного познания существенно изменяются, расширяются и усложняются представления о материи и ее атрибутах: пространстве, времени и движении. На каждом уровне структурной организации материи выявляются свои особенности в движении и взаимодействии объектов, свои специфические формы пространственной организации и хода временных процессов. Поэтому в последнее время все чаще стали обращать внимание на эти особенности и говорить о как бы разных «временах» и разных «пространствах»: пространство-время в физических процессах, пространство и время в биологических процессах, пространство и время в социальных про-

цессах. Но принимать понятия «биологическое время», «социальное время» надо с оговорками. Ведь время – это форма бытия материи, выражающая длительность существования и последовательность смены состояний в любых материальных системах, а пространство – это форма бытия материи, характеризующая протяженность, структурность, топологию любых материальных систем. И в этом смысле пространство, время и движение есть столь же общие и абстрактные понятия, как и материя, что, конечно, не исключает специфических условий взаимоотношений в материальных системах различных видов. Как более высокие формы организации надстраиваются в процессе развития над более простыми, не исключая эти последние, но включая их в себя, так и соответствующие им формы движения, усложняясь, порождают новые виды взаимоотношений в этих более сложных материальных системах. Выстраивая иерархию систем, мы выделяем прежде всего микромир, макромир и мегамир.

А на нашей Земле, кроме того, и мир живых существ, являющихся носителем новой, биологической формы движения материи, и мир человека – общество, с его особенностями и своими специфическими закономерностями.

Глава III

Сознание

В предыдущей главе, говоря о материи, мы отмечали, что материя может быть определена через отношение к сознанию, как все то, что существует вне сознания и независимо от него. Сознание – сложный объект, и рассматривать его можно (и нужно) с разных точек зрения.

Прежде всего сознание выступает как образ окружающего нас мира. Сознание отражает окружающий нас мир, отражает материю. Поэтому его можно определить как субъективный образ объективного мира. Сознание вторично по отношению к материи в некоторых отношениях. Прежде всего по времени своего существования. Материя существует вечно. Сознание же появляется только с появлением человека, с появлением общества. В приведенной выше схеме развития Вселенной К. Сагана из целого «года» существования нашего мира на сознание приходится около полутора часов. Антропология определяет возраст Гомо Сапиенс (человека разумного, того вида, к которому принадлежит современное человечество) в 40—50 тыс. лет. Сознание формировалось в ходе развития человека, в процессе его обособления от животных в течение порядка 2,5—3 млн. лет. Так что сознание – это сравнительно молодой, недавно появившийся на Земле феномен, порожденный материей в ходе ее развития. Созна-

ние – продукт развития человека и общества, более узко – продукт высокоорганизованной материи: общественно развитого человека и его мозга.

Сознание – это то, что отличает человека от других живых существ. И естественно, что сознание с давних пор было предметом внимания со стороны философов, учителей религии, всех тех, кто хотел изучить и понять человека. Позже, с развитием естествознания Нового времени, сознание сделалось предметом изучения естествознания, особенно психологии, сначала описательной, а затем и экспериментальной, а также физиологии высшей нервной деятельности. Более подробно особенности сознания и подходы к его изучению мы рассмотрим ниже, а сейчас коротко о терминах, которыми обозначалось сознание.

Исторически первым был термин душа. Представление о душе является, по-видимому, весьма древним. Оно возникло из наблюдений над смертью и состоянием тела после смерти. «Испустил дух» – синоним «умер», перестал дышать, дыхание ушло из тела. А вместе с ним ушло тепло, ушло движение, ушла речь и все чувства. Осталось безжизненное тело как вместилище души. Если представить душу как аналог тела, то легко вообразить, что она, душа, может существовать сама по себе. Это представление имело далеко идущие последствия. В симбиозе души и тела душа сделалась главной, ведущей, определяющей. А поскольку ее существование стало мыслиться отдельным от тела, то ей мож-

но было приписывать такие свойства, которыми не обладало тело, в первую очередь бессмертие. Смерть – это уход души из временного жилища – тела, но не смерть (уничтожение) самой души. А где она была до того, как вошла в тело? По Платону – на звезде, звезды – первые жилища душ. А куда ушла душа, покинувшая это тело? В другое тело. Так появилось учение о переселении душ в другие тела. И в принципе это не обязательно тело человека, это может быть тело животного или растения.

Но не будем углубляться в эти учения. Обратимся к другой части проблемы души. Довольно скоро анализ (уже философский) привел к необходимости наряду с понятием души, как особой части человека, выделить понятие «ум», как характеристику внеиндивидуальной, надиндивидуальной, но духовной составляющей мира. «Мировая душа» у Платона – это демиург, творец мира вещей; а ум у Плотина – это первая эманация единого, производными от которого являются души отдельных людей. В этих философских построениях в своеобразной форме отразилась реальная зависимость индивидуального сознания от духовной жизни общества, отразилась надиндивидуальная сущность общественного сознания.

Однако «ум» – это понятие, которое применялось и для характеристики части индивидуального сознания, той, которая определяется как часть мыслящая, в отличие, а порою и в противоположность, части чувствующей, а также в отли-

чие, а порою и в противоположность, эмоциям и воле. Душа подверглась анализу, расчленению на составные части. Но в то же время философы подчеркивали и единство всех психических (от греч. «психе» – душа) процессов, протекающих в человеке. Достаточно вспомнить, что такой тонкий аналитик, как И. Кант, выделивший в качестве исходных, трансцендентальных способностей души способность чувственного познания, далее рассудок, и далее – разум, ввел в свою систему принцип трансцендентального единства апперцепции, т. е. принцип внутреннего единства всей психики человека, его сознания, его души. Разум, как высшая познавательная способность, превосходящая по своим возможностям и задачам рассудок, получил также название «интеллект», хотя в общем-то это слово первоначально явилось латинским переводом греческого нус (ум). В настоящее время в философии и психологии слово интеллект чаще всего употребляется для характеристики высших духовных способностей человека, способностей к решению наиболее сложных и нетривиальных задач.

Выше уже говорилось о том, что господство религиозной идеологии имело печальные последствия для развития философии. Это отразилось на исследованиях «души», духовной деятельности человека. Поскольку сознание в его развитом виде действительно выступает как уникальное свойство человека, религия (мы имеем в виду мировые религии) не могла не обратить на это внимание и представила сознание,

душу человека как дар божий, как то, благодаря чему человек оказался сопричастен Богу. Миф о том, что Бог вылепил человека из глины (из праха земного), а затем вдохнул в него часть своего духа, оживившего человека и поставившего его выше всех тварей, созданных Богом, был канонизирован церковью и в течение многих столетий вбивался в сознание людей в качестве истины. И что, пожалуй, самое удивительное, так это то, что и сегодня, когда на телевизионном экране появляются православные священники или зарубежные проповедники, они снова, ничтоже сумняшеся, повторяют на полном серьезе эту старую сказку. И именно это обстоятельство, именно традиции использования слова «душа» в религиозном смысле заставило отказаться от этого слова в науке и употреблять слово «сознание», хотя, как мы увидим далее, здесь тоже возникают определенные сложности.

Сознание является высшей формой отражения, высшей формой развития того свойства, которое присуще всей материи, но по-разному проявляется на разных уровнях структурной организации материи. И чем выше уровень организации материи, тем выше, богаче и сложнее оказываются формы отражения.

Камень, скатившийся со скалы, оставил след на глинистом слое. Это простое механическое отражение, след, слепок формы тела. «Остроконечных елей ресницы отражаются в голубых глазах озер». Это физический процесс зеркального отражения, давший название свойству взаимодействия

материальных объектов, которое отнюдь не сводится к такому пассивному, зеркальному отображению, а напротив, приобретает черты все большей активности по мере повышения уровня организации и формы движения материи.

Новый тип отражения появляется с возникновением жизни на Земле. Одним из важных свойств живых существ является их способность реагировать на изменения во внешней среде таким образом, чтобы сохранить самих себя. При этом те или другие физические агенты, действующие на организм, приобретают характер сигналов, значение которых задается самим организмом, потребностями его жизни, необходимыми условиями его существования. Так, например, изменение освещенности и изменение атмосферного давления служат сигналом для насекомых и заставляют их искать укрытия в норках в связи с приближением дождя. По мере развития живых организмов вырабатывалась способность тонкого анализа физических агентов и формировались органы чувств. Так сформировались глаза, уши, вкусовые органы, органы, фиксирующие запахи. По мере усложнения самих организмов развивались и анализаторы, фиксирующие изменения во внутренней среде самого организма и отвечающие соответствующими реакциями, например, падением или повышением давления в кровеносной системе, повышением или понижением температуры тела.

Для анализа и координации сигналов у высших организмов сформировалась нервная система. И развитие спо-

способности отражения протекало в двух направлениях. С одной стороны, это совершенствование воспринимающих аппаратов, внутренних и внешних рецепторов. Следует заметить, что специализированные рецепторы часто работают на границе физических возможностей. Так, согласно исследованиям, глаз человека, адаптированный к темноте, способен воспринять вспышку света мощностью всего лишь в несколько квантов. Рыбы способны почувствовать изменение напряжения электрического поля, вызываемое появлением вблизи постороннего тела, измеряемого миллионными долями вольта. Зачастую бывает достаточно одной молекулы вещества, чтобы насекомое или животное почувствовало запах. Другое направление в совершенствовании способности к отражению – это развитие средств анализа агентов среды в качестве сигналов, что связано с развитием и совершенствованием работы нервной системы и развитием высших ее отделов, головного мозга у высших животных. Появление такого типа отражения современные авторы квалифицируют как информационное отражение. Изучение информационных процессов в живых организмах позволяет более глубоко исследовать процессы отражения, а с другой стороны, дает материал для разработки более совершенных систем так называемого искусственного интеллекта.

У высших животных способность к отражению, к анализу сигналов и формированию чувственных образов достигает столь высокого уровня, а поведение становится столь

сложным и целесообразным, что исследователи стали говорить о психическом отражении у высших животных. Главные особенности такого отражения – это способность оперировать чувственными представлениями, благодаря чему развивается так называемое опережающее отражение. Поведение животных создает впечатление разумной деятельности. Особенно поведение домашних животных, которые научаются чувствовать и до какой-то степени понимать требования, приказы и настроения человека, своего хозяина.

Однако психика животных настолько существенно отличается от сознания у людей, что все неоднократно предпринимавшиеся попытки очеловечить животных (например, высших обезьян), неизменно оканчивались неудачей. Уже одно это обстоятельство могло бы служить основанием для утверждения о том, что сознание не является просто продуктом природы. Однако, как правило, зоопсихологи не соглашались с таким утверждением. Может быть, в этом случае мы имеем дело с широко распространенной антропологизацией (если можно так выразиться) природы, особенно живой природы. Между тем психика животных – это лишь фундамент, на котором было возведено само здание сознания человека. А каменщиком и архитектором этого здания было само развивающееся человеческое общество. Сознание – продукт развития материи, продукт развития природы, но в то же время и не материи вообще, не природы как таковой, а общества.

Человек не стал бы человеком, если бы его далекие предки не изменили типа своего общения с природой, не вышли бы за рамки того «стиля поведения», который характерен для представителей животного мира. Известный советский антрополог Я. Я. Рогинский иллюстрировал эту мысль следующим примером. Когда-то побережье Северного Ледовитого океана было покрыто лесами, в которых обитал обычный бурый медведь. Но затем наступила эпоха похолодания. Для того чтобы выжить в новых, изменившихся, неблагоприятных условиях медведю пришлось изменять свой организм: разрослась жировая прослойка под кожей, увеличилась подпушка в шерсти, что спасало от холода; изменился цвет шерсти – из бурого медведь стал белым, под цвет снега и льда; пришлось научиться подолгу плавать подо льдом, охотясь за рыбой, а это потребовало задержки дыхания и соответственно некоторого изменения биохимических процессов в организме.

Иначе обстояло дело у древних людей. Древний человек усовершенствовал орудия труда, с помощью которых усовершенствовал орудия охоты. Он организовал коллективные действия и стал регулярно добывать рыбу и зверя. Он построил жилище, которое обогревал, сжигая жир того же медведя, он оделся в шкуру медведя. Человек не изменил сколько-нибудь существенно свой организм, он изменил свою деятельность. Он приспособил в процессе труда предметы природы для удовлетворения своих потребностей. Итак, живот-

ное приспособляется к изменениям в окружающей среде, а человек приспособляет природу в процессе труда для удовлетворения своих потребностей.

Трудовая деятельность, трудовой коллектив, материальное производство – вот основа, на которой формировалось и развивалось общество, а вместе с тем формировалось и развивалось сознание человека.

Впрочем, может найтись читатель, который станет оспаривать это положение. «Я, – скажет такой читатель, – пока еще не работал, я только учился в школе, и вот сейчас учусь в институте, а разве у меня нет сознания? И разве мои товарищи по учебе, многие из которых пока что не трудились, лишены сознания? Ведь очевидно, что это не так. Сознание дается нам от природы, а общество и труд здесь ни при чем». Сразу скажем, что наш воображаемый оппонент прав в одном – у него, конечно же, есть сознание, как и у других студентов и школьников. А вот с остальными его утверждениями мы не будем спешить соглашаться. Опыт развития науки говорит о том, что внутренние закономерности как природы, так и общественной жизни не лежат на поверхности, они не даны в непосредственном восприятии. Чтобы их выявить, необходима работа по осмыслению всего комплекса вопросов, относящихся к данной проблеме. И хотя наш повседневный опыт говорит нам о том, что все люди, не считая тех, что родились с серьезными дефектами мозга или получили серьезные травмы головы, имеют сознание, утверждать, что

сознание – это дар природы, неверно. И не приводя теоретические аргументы, мы расскажем об одном уникальном событии, которое имело прямое отношение к обсуждаемому вопросу.

Это случилось в 1920 г. в Индии. Ректор детского приюта совершал поездку по отдаленным деревням, расположенным в джунглях. В одной из деревень ему рассказали, что в лесу обитают страшные существа, живущие с волками, но не похожие на волков. Сингх (так звали ректора) выследил и выловил этих необыкновенных членов волчьей стаи. Ими оказались две девочки. Одной из них было около двух лет, другой пять или шесть. Сначала они чуть не погибли в деревне, так как крестьяне, на попечение которых Сингх оставил их на несколько дней, попросту сбежали, посчитав за лучшее не общаться с «нечистой силой».

В детском приюте в течение долгого времени девочки вели себя как волки: они спали днем, выходили в сумерки на четвереньках, старались убежать в лес, подолгу выли, призывая своих «сородичей». Единственный предмет, к которому они проявляли какой-то интерес, была еда. И что бросалось в глаза наблюдавшим за ними (а это поначалу были только Сингх, его жена и приютские дети) – это отсутствие сознания, отсутствие человеческих черт в поведении. С одной стороны, это были девочки, рожденные женщиной, они были в этом смысле люди. Но, с другой стороны, весь склад поведения этих существ говорил о том, что это не люди, а

волки. И у них волчья психика.

Младшая из девочек, прожив в приюте менее года, заболела и умерла. А старшая, которую называли Камала, прожила несколько лет, достигнув, по оценке Сингха и группы врачей, которые были допущены к ней в последние годы ее жизни, возраста 14—15 лет. Жена Сингха затратила годы на то, чтобы поставить Камалу на ноги, в прямом смысле этого слова. Она часами массировала ее руки и ноги, заставляя суставы работать по-новому, заставляя Камалу принять вертикальное положение. И при этом она говорила, говорила и говорила. Поначалу казалось, что речь ее не имела никакого воздействия на девочку-волка, но позже, через большой промежуток времени, обнаружилось, что Камала стала понимать обращенные к ней слова, понимать и отзываться на свое имя. А затем даже стала принимать участие в детских играх. К сожалению, она рано умерла, достигнув уровня развития примерно пятилетнего ребенка. Дневники Сингха, фотографии девочек, материалы, характеризующие условия жизни в индийской деревне того времени, где, в частности, было принято избавляться от девочек, бросая их в джунглях. — все это было опубликовано на английском языке в Лондоне. Специалисты не ставят под сомнение подлинность самого факта и описания Сингха, хотя он допустил к Камале врачей и журналистов только в последние годы ее жизни, не без основания опасаясь того, что ранняя огласка могла бы нанести непоправимый вред ребенку, который волею судьбы про-

делал путь от человека к волку и от волка снова к человеку.

Итак, первый вывод из рассмотренного факта таков: мало родиться человеком, надо стать человеком, задача эта может быть решена только в обществе. Человек становится человеком, только общаясь с людьми. Человек приобретает сознание только в контакте с другими людьми, с носителями сознания, с носителями языка, с носителями культуры данного конкретного общества. Мозг человека – удивительное создание природы. У него огромные потенциальные возможности, он может воспринять весь мир, он может научиться всему, чему его научат, но в нем от природы, генетически не заложено ничего (или почти ничего), он все должен взять извне, из общества, от другого человека. Сознание отдельного индивида – это не только продукт его собственного развития, но в значительно большей мере продукт развития той культуры, среды, в которой растет, развивается и становится взрослым тот или иной конкретный человек. На вопросы, как протекает развитие сознания, каковы его фазы или ступени, по-разному отвечали философы и психологи. Мы же в качестве одного из вариантов рассмотрим теорию, созданную в первой половине нашего столетия швейцарским психологом Жаном Пиаже (1896—1980).

В исследованиях самого Пиаже, в его способах представления и истолкования психики есть свои периоды, свои ступени развития. На Пиаже большое влияние оказал французский мыслитель Э. Дюркгейм (1858—1917), его вариант

структурно-функционального анализа, его представления о том, что определяющим при формировании человека являются общественно выработанные коллективные представления, зафиксированные прежде всего в языке. В первых своих работах 20-х гг. Пиаже исследовал язык ребенка, освоение им языка, особенности мышления детей, стадии в развитии мышления у ребенка. Этим проблемам посвящена, в частности, его работа «Речь и мышление ребенка» (1923). Затем Пиаже стал анализировать развитие представлений ребенка о мире. Люди и вещи, солнце и звезды – все это, окружающее маленького человека, крутится вокруг него, и он, этот человечек, считает, пусть и неосознанно, самого себя центром этого мирового круговорота. Он маленький маг и волшебник, полагающий, что его словам, жестам, приказам повинуются окружающие вещи, он, как и древний человек, наделяет их, эти вещи, сознанием и волей, уподобляя их самому себе. Но жизнь, общение, горечь разочарований заставляют ребенка сменить такое отношение на другое, более реалистическое, подчинить логику эмоций рациональной логике взрослого.

В 30-х гг. Пиаже меняет подходы к изучению психики. Наступает, как шутил сам Пиаже, «операциональный период» в его развитии. Смысл этой шутки станет ясен чуть позже, когда мы воспроизведем новую схему развития интеллекта по Пиаже. Начало нового этапа в творчестве Пиаже отмечено книгами «Генезис числа у ребенка» и «Развитие количества

у ребенка», а завершает его фундаментальная работа «Психология интеллекта» (1946). В этих трудах в качестве главного объекта исследования сознания выступает процесс формирования логического мышления. В качестве метода конструирования модели развития интеллекта применяется системно-структурный анализ.

Пиаже выделяет четыре стадии развития логического мышления: сенсомоторную (чувственно-двигательную); дооперационального интеллекта; стадию конкретных операций и стадию формальных операций.

На первой стадии, протекающей в период от рождения ребенка до двух лет, интеллектуальные акты основываются на координации движений и восприятий. Здесь еще нет логических структур, здесь происходит функциональная подготовка логического мышления. На второй стадии (в период от двух до семи лет) формируется дооперациональный интеллект. Два основных момента характеризуют переход на эту ступень развития: овладение речью и процесс интериоризации. На этом последнем понятии стоит остановиться и рассмотреть его подробнее.

Интериоризация в буквальном смысле этого слова обозначает переход внешнего во внутреннее. У Дюркгейма интериоризация была представлена как процесс, когда ребенок заимствует из общественного сознания понятия, представления, категории, которые затем образуют структуру его личных взглядов. У Пиаже интериоризация рассматри-

вается как процедура переноса схемы реальных действий с предметами в план внутренней работы сознания. Богатство внутренних действий определяется богатством реальных действий с материальными объектами. Это было не только абстрактно-теоретическое положение психологической теории, а прямой вывод из огромной экспериментальной работы Пиаже и его сотрудников. И в этой связи по-новому воспринимаются некоторые определения сознания, с которыми мы встречаемся в работах Маркса и Ленина. «Идеальное, – говорил Маркс, – есть не что иное, как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней»²³⁵. Известна также мысль Ленина о том, что практика человека, миллиарды раз повторяясь, закрепляется в сознании в виде логических фигур. Однако эти соображения в большей мере применимы к характеристике более высоких ступеней формирования интеллекта.

Третью стадию в развитии интеллекта (для возраста 8—11 лет) Пиаже называет стадией конкретных операций. Здесь уже значительно расширяются и интеллектуальные возможности ребенка. Мыслительные операции приобретают характер обратимости, обеспечивая состояние подвижного равновесия. Идея равновесия являлась для Пиаже важнейшей в построении всей его концепции. Отдельные умственные действия, возникающие из внешних предметных действий, – это еще не операции. Операциями они становятся тогда, когда

²³⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 21.

складываются в систему, где они будут скоординированы и где для каждой операции найдется обратная ей, посредством которой можно прийти к исходному положению и восстановить равновесие. Наличный материал усваивается ребенком путем применения сложившихся схем мышления, – это Пиаже называет ассимиляцией. Но если при этом задача не решается, то приходится приспособливаться к новым условиям, меняя схему мышления, – это Пиаже называет аккомодацией. Равновесие между ассимиляцией и аккомодацией как раз и обеспечивает адаптацию (приспособление).

На последней, четвертой, стадии формирования интеллекта, приходящейся обычно на возраст 11—15 лет, завершается генезис интеллекта. Здесь окончательно формируется абстрактное мышление. Эту стадию Пиаже называет стадией формальных операций. Именно в этот период появляется способность к теоретическому мышлению, не привязанному к конкретным объектам. Дедуктивные умозаключения, гипотезы, свободное обращение с высказываниями в рамках логики высказываний – все это моменты в развитии интеллекта, которые свидетельствуют о том, что сформировалась новая система интеллектуальной деятельности.

Органическая адаптация обеспечивает лишь мгновенное, реализующееся в данном месте, а потому и весьма ограниченное равновесие; простейшие когнитивные функции (восприятие, навык, память) продолжают это равновесие как в пространстве, так и во времени. Но только интеллект, отме-

чал Пиаже, тяготеет к тотальному равновесию, стремясь к тому, чтобы ассимилировать всю совокупность действительности и чтобы аккомодировать в ней действие, которое он освобождает от рабского подчинения изначальным «здесь» и «теперь»²³⁶. Таким образом, Пиаже определяет процесс развития сознания как процесс развития интеллекта.

Несколько раньше была сформирована иная концепция. Ее создателем был австрийский психиатр и психолог Зигмунд Фрейд (1856—1939). Воспитанный на материалистических традициях естествознания второй половины XIX в., Фрейд был убежденным сторонником детерминизма, т. е. учения о всеобщей причинной обусловленности всех, в том числе и психических явлений.

Однако его практика врача-психиатра свидетельствовала о том, что зачастую пациент, как ни старался, не мог высказать, что же привело его к психическому расстройству, какая причина. Оказалось, что известная пословица «Чужая душа – потемки» может быть дополнена: «и своя тоже». Речь идет о том, что, помимо тех психических процессов, которые осознаются (или могут быть осознаны) человеком, существуют и такие, которые не осознаются, а существуют как бессознательные.

Факт наличия бессознательного в психике человека («подвалы души») был давно зафиксирован в психологии. Однако только начиная с Фрейда, эта часть сознания (вот

²³⁶ Лекторский В. А. Субъект. Объект. Познание. М., 1980. С. 30—34.

здесь-то и выявляется сложность, связанная с употреблением слова «сознание», так как приходится говорить о бессознательном в сознании) сделалась предметом пристального внимания и специального исследования. Причины неврозов могут лежать там, в подвалах души, в бессознательном, решил Фрейд. Задача врача состоит в том, чтобы помочь пациенту осознать неосознаваемое и благодаря этому облегчить психическое состояние или даже, может быть, излечить больного. Фрейд разработал целую систему приемов, получившую название «психоанализ», призванных решить эту задачу. Для объяснения психических процессов Фрейд использовал как известные ранее понятия (например, понятие энергии), так и вновь введенные им понятия (главным из которых были «вытеснение», «сублимация» в ранних работах, «Сверх-Я» – в более поздних).

В первом приближении схема Фрейда выглядит так: В человеке от природы заложены некоторые влечения; главным, определяющим психику, является половое влечение, обозначенное термином «либидо». Психическая энергия либидо – это главный источник всей психики. Поэтому процесс развития сознания Фрейд связывал в первую очередь с фазой сексуального развития ребенка, которое начинается сразу же после рождения младенца. Но свободное выражение сексуального влечения подавляется обществом, ограничивается правилами приличия, запретами, разного рода табу. И тогда в игру вступают два противоположно направленных процес-

са: «вытеснение» и «сублимация».

Запретные желания, стыдные мотивы поступков, преступные действия – все то, что не может быть открыто перед людьми, вытесняется в область бессознательного, но продолжает жить в психике человека, оказывая большое влияние на поступки и настроение личности. Но энергия либидо не может, постоянно накапливаясь, не находить какого-либо выхода. Это как в паровом котле: если закрыть спускной клапан и продолжать нагревать котел, то дело может закончиться взрывом. Поэтому у человека срабатывает механизм защиты психики. Энергия либидо находит превращенные формы разрядки, осуществляется в разрешенных формах деятельности: спорт, работа, творчество. Это и будет сублимация. А если энергия не находит таких способов разрядки, то велика вероятность ломки психики, велика вероятность психического заболевания.

Одна из любимых метафор Фрейда – это конь и всадник. Бессознательное – это конь, разум – это всадник. Пока конь спокоен, он подчиняется всаднику. Но если он закусит удила, то всаднику придется двигаться туда, куда несет его конь. «Рационализация» – одно из понятий психоанализа, обозначающее способность и стремление человека находить разумные оправдания действиям, которые определяются мощными импульсами, идущими из бессознательного.

Фрейд предпринял попытку раздвинуть рамки своего учения за пределы психиатрии. Он стал анализировать мифы

и социальные запреты, отыскивая подтверждение своей теории. В ходе дальнейших наблюдений и исследований, а также под влиянием критики (в частности, и своих учеников, и сотрудников) Фрейд вносил некоторые изменения в трактовку основных понятий своего учения. Так, либидо было истолковано как Эрос, как жизненная сила вообще. Свои корректировки внесла и Первая мировая война. Фрейда поразило тот факт, что на войне некоторые люди сами искали смерти. Это противоречило исходной установке Фрейда (Эрос как фундаментальное влечение), но это были факты, требовавшие своего объяснения. И тогда Фрейд построил мало обоснованную, но достаточно стройную, симметричную конструкцию. В фундаменте психики, решил Фрейд, лежат два основных влечения: влечение к жизни (Эрос), и влечение к тому, откуда мы произошли. Но раз живое произошло из неживого, то это влечение означает влечение к смерти (Танатос). Фрейд не развивал подробного учения о влечении к смерти, но введение такого понятия облегчило для него задачу анализа самоубийств.

Первоначальная схема структуры психики, где были представлены два ее слоя: сознательный и бессознательный, также претерпела изменения. Сознание человека не может быть понято и объяснено, если абстрагироваться от влияния общества. Фрейд позже сам пересмотрел свое учение о психике и в работе «"Я" и "Оно"» (1923) дал новую схему структуры психики человека.

Самый древний, глубинный, неосознанный слой получил название «Оно» (Id). «Оно» живет в себе и для себя, не зная реальностей внешнего мира и не считаясь с ними. Второй слой психики – это «Я» (Ego). Я – это сознание и самосознание личности. Главная его функция – быть посредником между миром эмоций, задаваемых «Оно», и реальным внешним миром, между влечением и его удовлетворением. Но есть еще и третий слой психики, лежащий выше «Я» и потому обозначенный как «Сверх-Я» (Super-Ego). Этот слой формируется путем интроекции социальных норм в процессе социализации индивида. Требования общества, воспринятые в детстве, вошедшие в состав психики незаметно для ребенка и зачастую не осознаваемые и взрослыми, несмотря на это функционируют в качестве внутреннего цензора, оценивая не только поступки, но и намерения индивида по какой-то неосознаваемой, но повелевающей шкале мыслей и деяний. Несоответствие требований реальности, требований «Оно» и требований «Сверх-Я» порождает депрессию, страхи, чувства вины, неполноценности и тому подобные дискомфортные состояния психики, то, что так любят описывать и анализировать писатели типа Л. Толстого и Ф. Достоевского, то, что стало предметом целого направления в философии – экзистенциализма.

Выше мы отмечали, что сознание можно определить как функцию мозга общественно развитого человека. Проблема соотношения сознания (идеального, духовного образо-

вания) и мозга (материального, телесного органа) постоянно занимала как философов, так и психологов и уж, конечно, тех, кто непосредственно изучал работу нервной системы и высших ее отделов. – физиологов. Русский физиолог Иван Петрович Павлов (1849—1936) был тем ученым, который открыл новые пути в изучении деятельности нервной системы высших животных, создав учение об условных рефлексах. Позже, перейдя к изучению психики человека методами физиологии высшей нервной деятельности, разработал учение о двух типах сигнальных систем. Агенты внешней среды (любые, для которых имеются воспринимающие органы, рецепторы) могут играть роль сигналов, регулирующих поведение животных и составляющих первую сигнальную систему. Слова, речь – эта специфическая для человека система сигналов – составляет вторую сигнальную систему, надстраивающуюся над первой (также присущей человеку). Описывая работу мозга, Павлов говорил, что если бы мы смогли заглянуть под кости черепа, то увидели как бы светящееся пятно причудливой формы, передвигающееся по мозгу, при этом близлежащие районы оказались бы в глубокой тени. Так Павлов представлял соотношения частей мозга, охваченных процессом возбуждения, и областей, индукционно охваченных торможением. Эти метафорические образы породили стремление действительно увидеть такое пятно, и один из учеников Павлова много лет отдал конструированию «топоскопа».

Когда был обнаружен факт электромагнитного излучения мозга, то у ряда исследователей возникла надежда посредством электроэнцефалографии (записи электромагнитных колебаний, излучаемых мозгом) научиться читать мысли. Совершенствовалась техника записи; путем введения в мозг животного игольчатых электродов физиологи добились того, что научились записывать картину изменения электрических потенциалов отдельных нервных клеток. Но не смогли получить ни одного образа, известного каждому из акта самонаблюдения. Объективные методы регистрации электромагнитной активности нервной системы, важные для раскрытия физиологических механизмов ее работы как в норме, так и при патологии, ничего не дали для анализа самого сознания. Сознание оказалось таким феноменом, который в принципе недоступен физическим и физиологическим методам исследования, хотя без применения этих методов невозможно изучать механизмы функционирования мозга и моделировать те или другие стороны в деятельности сознания. Хотя и сегодня проводится большая работа по изучению отдельных сторон психической деятельности человека, все же многие исследователи полагают, что без разработки комплексной теории, охватывающей всю область сознания, всю психику, понять сознание и объяснить жизнь человека невозможно.

Сознание как субъективная реальность не менее реально, чем любые другие формы реальности. Однако главные во-

просы, на которые нет однозначного ответа, состоят в следующем: где эта реальность находится и каким должен быть язык ее описания. Сознание – это одна из тех особенностей человека, которые определяют его специфическое положение в мире, его особый онтологический статус. Философия выделяет основные типы отношения сознания к миру: это познание (одной из форм существования сознания является знание), это практика, представляющая собою целенаправленную деятельность одаренного сознанием человека, это ценностное отношение к миру, к обществу, к человеку, определяемое системой моральных, эстетических и других действующих в обществе норм. Бытие сознания – это важнейшая сторона бытия человека, поэтому в сознании следует выделять и изучать не только ту его сторону, которая выступает при осознании самого сознания, не только его самоотраженную часть (рефлексию), но и ту, которая, составляя живую компоненту живого действия реального человека, не подвергается им рефлексивному анализу.

Сознание нельзя сводить ни к одной из форм его существования, ни к одному из его проявлений. Сознание – это сознание человека и общества во всем богатстве его функций, во всем многообразии его проявлений, и оно может быть понято только в контексте всей человеческой культуры, всей человеческой истории.

Сознание многофункционально. Оно обеспечивает жизнедеятельность человека и общества в такой же мере, как

и материальное производство. Порождая мир идеальных образов, мир особых идеальных объектов, сознание дает возможность отрываться от материального мира, уходить за его пределы, возвышаться над ним. Сознание позволяет проигрывать идеально действия и предвидеть результаты материальных действий, позволяет выбирать наилучшие, как ему представляется, способы действий для достижения заранее поставленных целей. Но сознание может возвыситься над реальным миром и реальными отношениями настолько, что способно увести человека в вымышленный мир, принимая эти вымыслы за высшую реальность, за истинно сущий мир. Сознание способно переключить мысли, чувства человека на этот мир и подчинить ему многие формы жизнедеятельности человека. Элементы вымысла всегда присутствуют в сознании. В обществе возникли и развились по крайней мере две сферы духовной жизни, где эти элементы оказались преобладающими: это религия и искусство. Они оказывают огромное влияние на жизнь людей, составляя значительную часть духовной жизни человека. Но в то же время они создают возможность уходить от реалий материального мира и жить своей особой жизнью.

Так что сознание, с одной стороны, создает возможности для активной преобразующей деятельности в материальном производстве, в науке и технике, в общественной деятельности, с другой стороны, оно же допускает уход в мир искусства, в мир религии, в мир фантазии. Многоликость че-

ловека и общества, растущее многообразие форм жизнедеятельности исторически развивающегося человека порождает многообразие форм существования сознания.

Глава IV

Диалектика

Слово «диалектика» пришло к нам из древнегреческой философии. Его впервые ввел в философию Сократ, который считал, что для постижения истины необходимо разработать искусство спора (*dialektike techne*). Этот подход был воспринят и развит Платоном, который разрабатывал технику расчленения и связывания понятий, приводящую к их полному определению. Аристотель называл диалектиком Зенона Элейского, так как тот анализировал противоречия, возникавшие при попытке мыслить множественность и движение. Анализ высших родов бытия приводил к выводу, что бытие обладает противоречивыми определениями, поскольку оно едино и множественно, покоится и движется и т. д. Таким образом, для античной философии проблема противоречивости бытия сделалась одной из главных, а обсуждение и решение этой проблемы стало главной задачей диалектики.

Но в дальнейшем, в средневековой философии, диалектику стали истолковывать как формальное искусство спора, как логику, определяющую лишь технику использования понятий. Само бытие было лишено диалектического статуса. Проблема противоречия, как и в целом проблема развития, были вытеснены из философии. Этот период в философии

характеризуется как период господства метафизического (в смысле недиалектического, антидиалектического) метода.

Восстановление диалектики, ее обогащение и развитие происходило особенно интенсивно в немецкой классической философии, главным образом в философии Гегеля. Для Гегеля философия – это способ самопознания сущности мира, а таковой Гегель провозглашал саморазвивающуюся идею. Поэтому задачу философии Гегель видел в том, чтобы изобразить процесс саморазвития идеи. Но в этом случае на первое место выдвигается вопрос о методе философии. Философия, говорил Гегель, не должна заимствовать свой метод у других наук, в частности и у математики. А такие попытки, как известно, предпринимались философами, например Спинозой. Метод философии должен выразить свой собственный предмет. А раз таковым является идея, то метод выступает как осознанный способ выражения саморазвития идеи. Гегель утверждал, что само содержание философии должно двигать себя вперед по мере развития этого содержания. Это и есть диалектика. Никакого другого способа описания самодвижения идеи нет и быть не может, поскольку диалектично, т. е. внутренне противоречиво и взаимосвязано само развитие идеи. Характеризуя философию, Гегель выдвигает принцип, который в современной терминологии может быть обозначен как принцип системности.

Для Гегеля философия есть наука о мышлении, но не наука о внешней форме мысли, не старая формальная логика,

а содержательная наука, содержательная диалектическая логика.

Развертыванию системы категорий Гегель предпосылает рассуждения о прежних философских системах, выявляя их достоинства и ограниченность и, что важно для нас сейчас, рассуждения о возможностях рассудка сравнительно с более высокой формой мышления, которой Гегель полагает разум. Рассудок необходим как в теоретической, так и в практической деятельности. Это очевидно. Однако нельзя останавливаться на нем, ограничиваться свойственными рассудку формами мысли. Необходимо подняться, возвыситься до диалектики, которая преодолевает конечные определения рассудка. Диалектика, говорит Гегель, представляет собою подлинную природу определений рассудка, вещей и конечного вообще. Диалектика есть имманентный переход одного определения в другое, в котором обнаруживается, что эти определения рассудка односторонни и ограничены, т. е. содержат отрицание самих себя. Сущность всего конечного состоит в том, что оно само себя снимает. Диалектика есть, следовательно, движущая душа всякого научного развертывания мысли и представляет собою принцип, который один вносит в содержание науки имманентную связь и необходимость.

Это относится уже к первой категории, к исходному понятию всей гегелевской философии, к понятию «бытие». Бытие, поскольку оно первое, исходное понятие, поскольку оно

начало, не может быть ничем опосредовано и поэтому не имеет никаких определений. Это чистое бытие есть чистая абстракция, и поэтому оно, как абсолютно-отрицательное, есть ничто. Итак, в первой категории системы Гегель выявляет первое противоречие: бытие есть ничто. Бытие и ничто (небытие) выступают как всеобщие характеристики абсолюта, и Гегель, обращаясь к истории философии, оправдывает как Парменида, утверждавшего что есть лишь бытие, так и буддистов, для которых абсолют есть ничто.

Противоположность бытия и ничто, равно как и тождество этих категорий, могут быть преодолены только на пути движения самих категорий. Поэтому Гегель вводит понятия, которые должны помочь движению мысли. Одним из таких понятий является понятие «становление». Становление – одна из важнейших, если можно так выразиться, сквозных категорий гегелевской системы. Внутренне противоречивое единство категорий, как, например, бытия и ничто, приводит к становлению новых, более богатых конкретным содержанием категорий. Результат становления представляет собою наличное бытие. Итак, от абсолютного, неопределенного, пустого бытия Гегель переходит к бытию с некоторой определенностью. Но определенность бытия есть качество. Так порождается следующая категория гегелевской системы.

Здесь, по-видимому, следует сказать об особенностях философских категорий. Первая состоит в том, что каждая из

них служит и для характеристики явлений природы, и для характеристики общества, и для характеристики явлений духовной жизни и процесса познания. Поэтому определения философских категорий носят заведомо общий, абстрактный характер. Содержание философских категорий несводимо к той или иной области бытия, и тем более несводимо к конкретному примеру, хотя в содержании этих категорий находит свое отражение любая конкретная область.

Другая особенность философских категорий состоит в том, что их определенность выявляется только в общей философской системе, в которой эти категории употребляются. Так, например, у Аристотеля категории определяются как характеристики сущего, а у Канта – как внутренне присущие рассудку формы упорядочения данных опыта. У Гегеля в рассматриваемом нами случае категория качества и следующие за ней категории количества и меры определяются только через уже имеющуюся категорию бытия. Качество, пишет Гегель, есть в первую очередь тождественная с бытием определенность, так что нечто перестает быть тем, что оно есть, когда оно теряет свое качество. Количество есть, напротив, внешняя бытию, безразличная для него определенность. Так, например, дом останется тем, что он есть, будет ли он больше или меньше.

Третья ступень бытия – мера – есть единство первых двух, качественное количество. Все вещи имеют свою меру, т. е. количественно определены, и для них безразлично, будут ли

они более или менее велики: но вместе с тем эта безразличность имеет также свои предел, при переходе которого, при дальнейшем увеличении или уменьшении вещи перестают быть тем, чем они были. Мера служит отправным пунктом перехода ко второй главной сфере идеи, к сущности. Мы не будем далее рассматривать построение Гегелем всей системы категорий. Само развертывание этих категорий весьма формально и зачастую произвольно. Однако следует заметить, что Гегель широко использовал достижения философии в анализе категорий. Поэтому для своего времени он представил наиболее глубокое и развитое учение о диалектике.

Наследником гегелевской диалектики как учения о взаимосвязи и развитии, стал диалектический материализм. Диалектика Гегеля получила очень высокую оценку Маркса и Энгельса. Эта оценка основывалась не только на содержании учения Гегеля, но и на учете тех следствий, которые вытекали из диалектики, хотя сам Гегель не выводил этих следствий. Истинное значение и революционный характер гегелевской философии, писал Энгельс, состояло в том, что она раз и навсегда разделалась со всяким представлением об окончательном характере результатов человеческого мышления и действия. Истина уже не представлялась в виде системы догматических положений, которые оставалось только зазубрить; истина теперь заключалась в самом процессе познания, в длительном историческом развитии науки.

Так обстоит дело не только в познании, не только в философии, но и в области практического действия. История не может получить своего завершения в каком-то совершенном состоянии человечества. «Совершенное общество», «совершенное государство» – это вещи, которые могут существовать только в фантазии. Каждая ступень в прогрессивном развитии человеческого общества необходима и имеет свое оправдание для того времени и для тех условий, которым она обязана своим происхождением. Но она становится непрочной и лишается своего оправдания перед лицом новых условий, постепенно развившихся в ее собственных недрах.

Для диалектической философии нет ничего раз и навсегда установленного, безусловного, святого. На всем и во всем видит она печать неизбежного падения, и ничто не может устоять перед ней, кроме непрерывного процесса возникновения и уничтожения, бесконечного восхождения от низшего к высшему. И сама она является лишь отражением этого процесса в мыслящем мозгу. Восприняв диалектику Гегеля, диалектический материализм унаследовал систему категории, свойственных гегелевской философии. Однако содержание этих категорий претерпело коренные изменения. Дело в том, что если для Гегеля система категорий выражала взаимоотношения, складывавшиеся в процессе саморазвития идеи, то для диалектического материализма категории являются средством для выражения процессов развития, протекающих в разных областях материального и духовного мира.

Для Гегеля идея – творец всего сущего. Для диалектического материализма идея – форма осознания человеком окружающего его мира и его собственного бытия в этом мире. Поэтому в диалектическом материализме обозначается проблема соотношения диалектики объективной и диалектики субъективной.

Объективная диалектика – это диалектика природы и материальных общественных отношений. Субъективная диалектика – это диалектика процесса познания и мышления людей. При этом субъективна она лишь по форме. Возникает вопрос, какая диалектика первична: диалектика субъективная или диалектика объективная. Этот вопрос не возникал у Гегеля, так как он исходил из принципа тождества бытия и мышления. Для материализма, разумеется, первичной признается объективная диалектика мира, а субъективная диалектика деятельности сознания выступает как вторичное, как форма отражения мира, соответствующая своему объекту. Поэтому часто, когда говорят о диалектике, без особых оговорок рассуждают об объективной и субъективной диалектике как об одном и том же, что в какой-то мере оправданно. Однако лишь до тех пор, пока само мышление, сам процесс познания не становится предметом специального исследования.

Рассматривая вопрос о происхождении законов диалектики. Энгельс отмечал, что эти законы абстрагируются из истории природы и общества, ибо сами эти законы суть не что

иное, как наиболее общие законы обеих этих фаз исторического развития, а также законы мышления. Эти законы, говорил Энгельс, по сути дела, сводятся к трем законам:

- закон перехода количества в качество и обратно;
- закон взаимного проникновения противоположностей;
- закон отрицания отрицания.

Ошибка Гегеля заключалась в том, что он не выводил эти законы из природы и истории, а навязывал их природе и истории как законы мышления. Отсюда вытекает вся вымученная и часто нелепая конструкция: мир – хочет он того или нет – должен соотноситься с логической системой, которая сама является лишь продуктом определенной ступени развития человеческого мышления.

В дальнейшем были предприняты попытки систематизировать законы и категории диалектики, иллюстрируя их данными развития науки и исторической практики.

Философия как интеллектуально-методологическая основа мировоззрения не может оставаться без внимания со стороны политических сил и политиков. И это в определенных условиях накладывает свой отпечаток на трактовку фундаментальных философских проблем. Так, в 1938 г. вышла в свет книга «История ВКП(б)», где был специальный раздел, называвшийся «О диалектическом материализме». В этом разделе были упомянуты только принципы взаимной связи и развития и два закона диалектики. А о законе отрицания отрицания ничего не было сказано, равно как и о многих ка-

тегориях, характеризующих процессы взаимосвязи и развития. В результате из работ советских философов и из учебников эти части теории диалектики просто были исключены.

Только после смерти Сталина учение о диалектике было возрождено в том виде, в каком оно существовало раньше. Многие категории были осмыслены заново с учетом развития естествознания и на основе анализа исторического развития общества. Однако в общем и целом категориальный аппарат диалектики оставался прежним. Диалектика была представлена в следующем виде:

I. Принципы диалектики:

1. Принцип всеобщей взаимной связи.
2. Принцип развития через противоречия.

II. Основные законы диалектики:

1. Закон перехода количественных изменений в качественные.
2. Закон единства и борьбы противоположностей.
3. Закон отрицания отрицания.

III. Категории (неосновные законы) диалектики:

1. Сущность и явление.

2. Единичное, особенное, всеобщее.
3. Форма и содержание.
4. Причина и следствие.
5. Необходимость и случайность.
6. Возможность и действительность.

Разумеется, все части этой системы взаимосвязаны, проникают друг в друга, предполагают друг друга. Принципы реализуются в законах и категориях, но и законы, оказываются, входят в содержание категорий, когда предметы и явления рассматриваются не как постоянно существующие, а как возникающие, развивающиеся, изменяющиеся и переходящие.

Основные законы диалектики, с одной стороны, характеризуют процесс развития, в ходе которого противоречия приводят к разрушению старого и появлению нового качества, а повторное отрицание определяет общее направление процесса развития. Таким образом, формирующиеся в системе противоречия выступают как источник самодвижения и саморазвития, а переход количественных изменений в качественные – как форма этого процесса.

С другой стороны, баланс противоположных сил или процессов может выступать условием стабильного существования и функционирования объектов. Например, взаимодействие положительно заряженного ядра и отрицательно заряженных электронов обеспечивает стабильность атомов, баланс процессов возбуждения и торможения в нервной си-

стеме животных и человека обеспечивает нормальное функционирование организма. А нарушение баланса противоположных сил, например рост противоречий между классами, приводил, как мы знаем из истории общества, к революции и гражданским войнам. На наших глазах обострение внутренних противоречий в СССР привело к распаду огромного государства, что в свою очередь породило разнообразные противоречивые процессы, обусловившие экономический, политический и социальный кризисы в обществе, осложняемые обострившимися межнациональными противоречиями.

Многообразие видов взаимодействия, в том числе и противоречивых, побуждало к разработке классификации противоречий. Во-первых, были выделены внутренние противоречия, ибо именно они в значительной мере определяют процесс саморазвития объектов, а также противоположные им по смыслу внешние противоречия²³⁷. Во-вторых, выделены антагонистические (непримиримые, неразрешимые внутри данной системы) противоречия и неантагонистические. Но границы между этими понятиями весьма условны. Так, грузино-абхазские противоречия являются внутренними для государства Грузия, если их рассматривать с позиций других государств, например, России, Азербайджана или Армении. Но с точки зрения Абхазии, считающей себя самостоятельным национально-государственным образованием, ее отношения и противоречия с Грузией могут рас-

смагтриваться как внешние.

Война как наиболее острая форма социального конфликта может быть оценена как проявление антагонистических противоречий. Неантагонистические же противоречия разрешимы в той системе, в которой они возникают, и могут быть сняты путем согласования интересов тех или иных социальных сил, заключения компромиссов между ними и т. п.

Наличие тех или иных противоречий отнюдь не избавляет от необходимости анализа конкретных ситуаций. В то же время знакомство с философскими категориями позволяет сам этот анализ вести более глубоко, так как многообразие категорий в философской системе свидетельствует о многообразии средств умственного анализа реальности.

Противоречия свойственны также и развитию познания. О некоторых из них уже говорилось выше. Так, например, речь шла о противоречии, которое возникло между принятой в физике системой взглядов на взаимодействие электрически заряженных частиц и результатами опытов Резерфорда, когда оказалось, что отрицательно заряженные электроны находятся на разных расстояниях от положительно заряженного ядра, но не падают на него, как это следовало из закона Кулона. Попытки разрешить это противоречие в рамках прежних теоретических представлений не увенчались успехом. В результате пришлось пересматривать многие устоявшиеся воззрения и создать новую научную дисциплину – квантовую механику. История науки дает много

примеров такого рода.

Известно, что Д. И. Менделеев (1834—1907) открыл фундаментальный для химии закон, согласно которому свойства химических элементов находятся в периодической зависимости от их атомных весов. Сам этот закон служит прекрасной иллюстрацией закона перехода количественных изменений в качественные. Но через некоторое время химики столкнулись с парадоксальной ситуацией. В группе лантана происходило что-то невероятное: четко прослеживалось изменение атомных весов химических элементов, но при этом не наблюдалось сколько-нибудь существенного изменения их свойств. Парадокс был разрешен при более глубоком исследовании структуры атомов химических элементов, с одной стороны, и за счет уточнения самого периодического закона — с другой. Вообще химия является областью науки, где на каждом шагу приходится сталкиваться с действием закона перехода количественных изменений в качественные. Изменение состава атомного ядра на протон и нейтрон и соответствующее изменение внешней оболочки на один электрон приводит к появлению нового химического элемента; изменение на группу CH_2 в ряду предельных углеводородов приводит к появлению нового химического вещества.

Закон отрицания отрицания характеризует развитие со стороны изменчивости и в то же время преемственности, что и определяет направление развития. Здесь прежде всего надо отметить, что в диалектике отрицание понимается не как

простое уничтожение объекта внешними силами, а как самоотрицание, составляющее условие развития. Энгельс, говоря об этом законе, приводит пример с ячменем. Огромное количество зерен этой культуры «уничтожается» при приготовлении корма или идет на получение пива. Это недиалектическое отрицание. Но если зерно попадет во влажную теплую землю, то оно само себя отрицает: на месте зерна появляется росток. И если внешние условия будут благоприятными, то в конечном счете появятся новые зерна, а старый стебель отомрет. Итак, оказывается, через двойное отрицание мы приходим к исходному пункту (зерно – стебель – зерно). И хотя у Гегеля этот логический закон навязывался всей природе и всей истории, в нем находят свое отражение и выражение те отношения, которые имеют место в действительности. Впрочем, триада, диктуемая логикой, не всегда является обязательной для развития природы. Могут быть и четырех- и пятизвенные циклы развития, и повторения черт предшествующих ступеней не обязательно будут такими же, как в случае воспроизводства ячменных зерен. Но что без диалектического отрицания нет развития – это несомненно. И повторение тех или иных форм, особенностей, структур, возникающее в процессе развития вследствие повторного отрицания, также имеет место.

Диалектика преодолевает, включая в себя (снимает – в терминологии Гегеля), два типа представлений о процессе развития. Одно представляет развитие в виде стрелы и

утверждает, что в процессе развития всегда появляется что-то совершенно новое и нет никакого повторения старого. Другое – в форме кругового движения и утверждает, что в процессе развития есть лишь повторение того, что уже было когда-то. Снятие этих представлений приводит к образу спирали и к утверждению, что в процессе развития отдельные черты, стороны, свойства развивающихся объектов утрачиваются навсегда, но другие – повторяются на новых витках спирали, на новом уровне развития.

Таковы некоторые характеристики основных законов диалектики. Мы не будем здесь рассматривать все названные выше категории диалектики, так как нам бы хотелось уделить внимание проблеме развития диалектики в целом. Ведь диалектика как учение о всеобщей взаимной связи и развитии сама находится в связи с другими частями философии и с другими науками и сама развивается.

Говоря о теории развития, нельзя оставить без внимания работы И. Р. Пригожина (р. 1917), поскольку эти работы позволяют по-новому подойти к традиционным общенаучным и философским проблемам. Илья Романович Пригожин родился в России. Но с десятилетнего возраста жил в Бельгии. Многие годы работал в Брюсселе в центре по исследованию проблем физики и химии, а также сотрудничал с одним из американских университетов. В 1977 г. за работу по неравновесной термодинамике химических процессов удостоен Нобелевской премии. Эти работы, поначалу показав-

шиеся только специальными, в дальнейшем получили весьма широкую интерпретацию общенаучного и философского характера. В 1985 г. на русском языке издана книга «От существующего к возникающему», в 1986 г. вышла в свет написанная им совместно с его сотрудницей И. Стенгерс книга «Порядок из хаоса». В 1989 г. журнал «Вопросы философии» опубликовал статью И. Пригожина «Переоткрытие времени», а в 1991 — статью «Философия нестабильности».

У Пригожина, как отмечают его критики и последователи, парадигма (основополагающая идея) классической науки сменяется принципиально новой парадигмой самоорганизации. Это означает, в частности, что направление времени, а также направление эволюции любой системы не предзадано извне. Оно творится постоянно на уровне элементарных физико-химических процессов. Саморазвитие, согласно Пригожину, — это постоянно осуществляемый «выбор на молекулярном уровне», где господствует случайность, неустойчивость. Таким образом преодолевается противоречие между концепциями классической физики с ее признанием принципиальной обратимости процессов и фактом геологической, биологической и социально-исторической необратимой эволюции.

Это позволяет по-новому взглянуть на такие проблемы, как саморазвитие Вселенной, возникновение жизни на Земле, эволюция человеческой цивилизации. И. Пригожин и И. Стенгерс отмечают, что им очень близка утверждаемая

диалектическим материализмом необходимость преодоления противопоставления «человеческой» исторической сферы материальному миру. Наметившееся сближение этих двух противоположностей будет усиливаться по мере того, как будут создаваться средства описания внутренне эволюционной Вселенной, неотъемлемой частью которой являемся мы сами.

Пригожин говорит о том, что в настоящее время мы переживаем глубокие изменения в научной концепции природы и в структуре человеческого общества. Эти изменения породили потребность в новых отношениях между человеком и природой так же, как и между человеком и человеком. Старое априорное различие между научными и этическими ценностями более неприемлемо. Человеческое общество – это очень сложная система, способная претерпевать множество бифуркаций, т. е. взрывных изменений, дающих новые, непредсказуемые направления эволюции, что подтверждается множеством культур, сложившихся на протяжении сравнительно короткого периода в истории человечества. Мы знаем, пишет Пригожин, что столь сложные системы обладают высокой чувствительностью по отношению к флуктуациям, т. е. отклонениям от средних, равновесных состояний. Это вселяет в нас одновременно и надежду и тревогу: надежду на то, что даже малые флуктуации могут усиливаться и изменять всю их структуру (это означает, в частности, что индивидуальная активность вовсе не обречена на

бессмысленность); тревогу потому, что наш мир, по-видимому, навсегда лишился гарантий стабильных, непреходящих законов. Мы живем в опасном и неопределенном мире, внушающем не чувство слепой уверенности, а лишь чувство умеренной надежды.

Пригожинская парадигма особенно интересна тем, что она акцентирует внимание на аспектах реальности, наиболее характерных для современной стадии ускоренных социальных изменений: разупорядоченности, неустойчивости, разнообразии, неравновесности, нелинейных отношениях, в которых малый сигнал на входе может вызвать сколь угодно сильный отклик на выходе, и темпоральности – повышенной чувствительности к ходу времени.

Не исключено, что работы Пригожина и его последователей знаменуют очередной этап научной революции. Конечно, категориальный аппарат, используемый И. Пригожиным и его школой, это еще не философский категориальный аппарат, однако новые подходы к процессу развития, зародившиеся в неравновесной термодинамике, носят общенаучный и философский характер. Это заставляет философов уточнять и изменять некоторые свои взгляды и понятия.

Со второй половины XIX в. в большей или меньшей связи с диалектикой начинает развиваться то направление в науке, которое в дальнейшем получило название системного подхода. Исследования в области биологии, а также исследование общества как целостной системы, организация армий и во-

енного производства, крупных машинных производств, работающих на общий главный конвейер, наконец, организация сети железных дорог и сопутствующих им систем связи, телефонных сетей – таков далеко не полный перечень научных, социальных и технических проблем, заставляющих обратить внимание на своеобразные типы объектов, составляющих их элементы и системы взаимосвязи внутри этих объектов.

Система категорий, сложившаяся к началу нашего столетия в философии, оказалась недостаточной для анализа этих явлений. Потребовалась разработка новых понятий, которые по уровню общности и функциям в познании приближались к философским категориям. Развивается системный подход как своеобразная методология познания и способ организации практической деятельности. Возникают соответствующие теоретические конструкции, а с середины нашего столетия и многочисленные научные исследовательские центры, специально занимающиеся системными исследованиями.

В 1954 г. австрийский ученый Людвиг фон Берталанфи (1901—1972) организовал международное общество по разработке общей теории систем. Берталанфи начинал свою деятельность как биолог-теоретик, разрабатывавший теорию открытых биологических систем. При этом он широко использовал научный аппарат, разработанный в термодинамике и физической химии. В конце 40-х гг. он выдвинул программу построения общей теории систем. Одна из задач этой

теории состояла в синтезе научного знания посредством выявления изоморфизма (схожести) законов, установленных в разных областях научного исследования как природы, так и общества. Эта программа ставила перед собой, по сути, те же задачи, которые решались диалектикой как общей теорией взаимосвязи и развития. Однако категориальный аппарат был здесь иной, и к тому же широко использовались достижения таких новых наук, как кибернетика, термодинамика неравновесных процессов, синергетика.

Говоря о построении общей теории систем, Берталанфи отмечал, что практически использовалось два основных подхода, два метода: 1) эмпирико-интуитивный, когда рассматривались реально существующие, непосредственно наблюдаемые системы, и на основе исследования таких систем делались обобщения, претендующие на роль общей теории систем (ОТС); 2) обратный первому, когда, как говорит Берталанфи, начинают с другого конца: рассматривают множество всех мыслимых систем и затем сокращают его до более или менее приемлемых, рациональных пределов. Конечно, возможны комбинации первого и второго подходов. Сам Берталанфи в конце своей жизни главное внимание уделял разработке системной концепции человека, личности.

В нашей стране (если оставить без внимания отдельные работы, типа «Тектологии» А. Богданова) активное развитие системных исследований приходится на 60-е и последующие годы. Сначала это была группа исследователей, рабо-

тающих в Институте истории естествознания и техники Академии наук СССР и примыкавших к ним ученых. В 1976 г. в Москве в Академии наук был создан Институт системных исследований.

Если говорить об идеале в конструировании теории систем, то надо отметить, что этот идеал на новом этапе развития воспроизводит идеал системы логического исчисления, выдвинутый Лейбницем (см. главу о познании) или по меньшей мере является его аналогом. Вопрос ставится так: нельзя ли создать варианты теории систем, которые обладали бы всеобщностью, т. е. охватывали бы все известные, разнородные предметные области и вместе с тем имели бы структурно-математический характер, тем самым позволяли бы давать алгоритмические предписания (операторы) для предсказания и расчета?

При создании общей теории систем используются методы математики или аналогичные им. Это обстоятельство специально отмечалось математиками, в первую очередь теми, кто изучал большие системы, такие как общество, народное хозяйство в целом или отрасль производства, популяции и биогеоценозы, а также вычислительные машины. Так, А. А. Ляпунов (1911—1973) писал, что имеется глубокое родство между аксиоматическими подходами к изучению множеств и системным подходом к изучению больших систем. И там и здесь имеется иерархическая конструкция, с помощью которой вся система объектов, подлежащих изучению, форми-

руется из некоторых исходных элементов. В обоих случаях имеется некоторый произвол в выборе системы описания изучаемого множества объектов, и результаты, которые могут быть получены, относятся не только к самой системе, но и к выбранному способу описания. Характер аксиоматики, который следует выбирать при изучении больших систем, не является абсолютным, а должен диктоваться целью исследования.²³⁸

Рассмотрим в качестве примера вариант общей теории систем (ОТС), предлагаемый Ю. А. Урманцевым²³⁹. Этот вариант получил высокую оценку специалистов, которые отмечают, что Урманцеву удалось преодолеть структурный парадокс, т. е. его система имеет всеобщий характер, она распространяется на все предметные области, но в то же время она дает возможность переходить к исследованию отдельных из них за счет наложения некоторых ограничений, вытекающих из природы рассматриваемых областей.

Основные понятия системы связаны с математическим аппаратом и в то же время указывают на атрибутивные свойства материи, имеющие соответственно свою эмпирическую базу. Система строится аксиоматически. В этом случае выбор аксиом играет главную, решающую роль. Для не полностью формализованной общей теории систем Урманцев вы-

²³⁸ Системные исследования. Ежегодник 1971. М., 1972 С 5—17

²³⁹ Урманцев Ю. А. Начала общей теории систем//Системный анализ и научное знание. М., 1978. С. 7—41.

бирает пять условий: 1) существование, 2) множество объектов, 3) единое, 4) единство. 5) достаточность.

Урманцев специально подчеркивает всеобщий характер выбранных им условий, их неспецифичность ни для форм движения материи, ни для типов структурной организации материи; эти условия имеют всеобщий и в этом смысле общефилософский характер.

Заметим, что одним из факторов, способствовавших появлению системного анализа и системных теорий, была неудовлетворенность категориальным аппаратом философии, не позволявшим в достаточной мере выражать и изучать огромное многообразие реальных связей, законов, отношений, с которыми имеет дело современная наука.

В 1988 г. Урманцев опубликовал работу, содержание и направление которой ясны уже из ее заглавия: «Эволюционика, или Общая теория развития систем природы, общества и мышления». Автор анализирует различные теории развития и, как правило, отмечает недостаточное количество связей и отношений, фиксируемых этими теориями, сравнительно с тем, что дает конкретный материал, уже вошедший в обиход научного исследования. Существенный недобор отношений Урманцев обнаруживает в гегелевском законе перехода «количества» в «качество» и обратно. Урманцев считает, что эти учения построены (вопреки существующему фактическому материалу) только на $2/8$ или, что то же самое, недостроены на $6/8$. Аналогичный упрек относится и к закону

единства и борьбы противоположностей. Теория систем дает возможность существенно углубить и конкретизировать диалектическую концепцию развития. В частности, наряду с законом системной противоречивости, Урманцев формулирует и другой закон – закон системной непротиворечивости развития и изменения. Автор дает количественные оценки отношений противоречия и непротиворечия в системах разных порядков, приходя при этом к выводу о том, что числа отношений противоречия резко уступают числам отношений непротиворечия. Общий вывод состоит в том, что для любых систем, находящихся в процессе изменения и развития, характерны как отношения противоречия, так и обратные отношения, т. е. отношения непротиворечия.

В связи с работами по теории систем, особенно по общей теории систем, непосредственно связанной с философией, возникают проблемы, касающиеся социально-психологических аспектов распространения и использования теории взаимной связи и развития. Хотя работы по системному анализу ведутся сравнительно давно, действует много центров системных исследований и работает самостоятельно много специалистов, все же эти работы пока не стали достоянием массового сознания. Объяснить это явление, видимо, возможно сложностью, абстрактностью самих теорий и инерцией общественного сознания, когда предпочитают придерживаться привычных старых взглядов (которых придерживается большинство), чем заниматься усвоением новых.

Завершая главу о диалектике как общей теории взаимосвязи и развития, еще раз отметим, что сама эта теория находится в процессе развития, аккумулируя в себе достижения современной научной мысли. И только в этом процессе она может отвечать своему главному предназначению: быть научной методологией познания и теоретической основой организации практической деятельности людей в различных областях общественной жизни.

Глава V

Познание

Проблема познания является одной из важнейших, которыми занимается философия, наряду с такими проблемами, как сущность бытия, человека и общества. Ее решение находится в тесной связи, а зачастую и в прямой зависимости от того, как решаются проблемы бытия.

Вспомним древнегреческого философа-материалиста Демокрита. Все вещи состоят из мельчайших неделимых частиц – атомов. И душа тоже состоит из атомов. От вещей отделяются тончайшие оболочки – эйдосы. Эйдос Демокрита – это материальная форма вещи. Попадая в человека через глаза, эйдосы отпечатываются на душе, как печать на мягком воске. Итак, два процесса определяют познание: истечение эйдосов и их впечатывание в душу. Но Демокрит не останавливается на этом. Он признает и активную деятельность ума. Во-первых, ум корректирует чувственные образы – отпечатки. Ведь эйдосы могут деформироваться, пока они достигнут души. Во-вторых, ум позволяет познать то, что лежит глубже, что стоит за внешними впечатлениями, за чувственными образами-отпечатками. Именно ум способен увидеть невидимые глазу атомы, именно ум способен представить множественность миров людям, живущим в этом мире. Поэтому Демокрит делит познание на два вида: темное, осуще-

ствимое чувствами, и светлое, осуществимое умом. Помимо этого подразделения древнегреческие философы любили использовать антитезу: по истине и по мнению. Первое – это то, что дает философия, поднимающаяся над обычными взглядами необразованных людей. Второе – это мнение толпы. Согласно Демокриту, по мнению существуют разные вещи, а по истине – только атомы и пустота, ибо атомы и пустота – это внутренняя основа бытия любых вещей.

Современная теория познания не противопоставляет органы чувств, как инструмент познания, уму, способности человека давать логическую, понятийную картину мира. Но все же следует заметить, что органы чувств дают лишь внешнюю картину явлений, изучаемых человеком. Алогические средства познания позволяют, на основе общественно-исторической практики, проникнуть в сущность явлений и событий окружающего нас мира. Этот факт в различии средств познания и зафиксирован еще древними мыслителями в форме антитезы чувства – ум.

Проблемы теории познания в достаточно строгой форме разработал Аристотель. Он уделял большое внимание анализу выводного знания. Силлогистика Аристотеля на многие столетия определила развитие логики. Группа логических работ Аристотеля уже в древности была объединена и получила название «Органон», т. е. инструмент для получения истинного знания.

В Новое время теория познания получила импульсы к

развитию. У истоков этого процесса стоял Ф. Бэкон с его замечательной работой, критический характер которой отражен уже в самом ее заглавии: «Новый органон». Цель этого сочинения – разработка учения о методе познания законов природы. Знание – сила. Этот тезис Бэкона не потерял своего значения и сегодня. Но сила имеется только у истинного знания. Бэкон поставил на обсуждение целый ряд вопросов, имеющих большое значение для разработки теории познания. Отметим лишь некоторые из них.

Основой познания он предлагал считать не старые авторитеты, не церковные «священные писания», а опытно-экспериментальное изучение природы. Как организовать эксперименты и анализировать их результаты; каково соотношение теории и эмпирических исследований; каким образом следует формировать исходные понятия; каковы характерные заблуждения (идолы, ложные образы), стоящие на пути научного познания, – одно перечисление проблем и вопросов, предлагаемых Бэконом к рассмотрению, свидетельствует о широте и глубине его подходов к процессу научного познания, к поиску истины.

Предлагая программу «Великого восстановления наук», Бэкон начинает с критики догматизма, в первую очередь догматизма Священного писания, которое в течение столетий рассматривалось как абсолютно истинное знание и, по существу, единственный источник познания, и догматизма средневекового аристотелизма. Сомнение в авторитетах, преодо-

ление «призраков театра» – такова первая задача, без решения которой нельзя построить новую науку.

Принцип сомнения был воспринят и Декартом. Но у Декарта он приобретает значение фундаментального принципа теории познания. Выводное знание нуждается в безусловно истинных исходных посылаках. В геометрии это система аксиом, сформулированных еще Эвклидом. А как быть философии? Чтобы дойти до таких начал, которые не могут быть подвергнуты сомнению, надо усомниться во всем, абсолютно во всем, даже в том, что есть солнце и звезды, есть земля и небо, есть собственные руки и ноги. Но, сомневаясь во всем, нельзя уйти от самого сомнения, а сомнение есть некоторая мысль, значит, мыслящая душа, сомневающаяся в существовании чего бы то ни было, несомненно, существует сама. Отсюда вывод, тезис, который может быть и должен быть положен в основу философии в качестве исходного пункта при построении истинной философской системы: «Я мыслю, следовательно, существую» (*Cogito ergo sum*).

Наши заблуждения – следствие неправильного употребления способностей к познанию и отсутствие метода, обеспечивающего правильное их применение. Аксиомы – это положения, истинность которых прямо и непосредственно видна, очевидна для нашего разума. Они – основа познания. Из них следует выводить все остальное знание дедуктивным путем. Дедукция – путь к истине (заметим, что у Бэкона главным путем получения истинного знания была индукция:

путь движения от отдельных фактов, получаемых в опыте, к общим заключениям).

В «Рассуждении о методе» Декарт предлагает следующие правила познания: 1) допускать в качестве истинных только такие утверждения, которые ясно и отчетливо представлены уму и не могут вызывать никаких сомнений; 2) расчленять сложные задачи на части, более простые и доступные для решения; 3) последовательно переходить от известного и доказанного к неизвестному и недоказанному и 4) не допускать пропуска звеньев в цепи логических рассуждений. Применение этих правил обеспечит истинные знания.

Нетрудно заметить, что все рассуждения Декарта касаются в первую очередь деятельности разума. И такого рода система получила название рационализма (от латинского *ratio* – разум). А теории познания, утверждавшие, что все содержание наших знаний определяется тем, что дано человеку в чувствах, в ощущениях и впечатлениях, получили название сенсуализма (от латинского *sensus* – чувство, ощущение). Крупнейшим представителем этого направления был английский философ Дж. Локк. Оппозиция сенсуализма и рационализма в значительной мере определила характер философских исследований в области теории познания в XVII и XVIII вв.

Однако уже в этот период были высказаны некоторые идеи, разработка которых определила новые направления в теории познания. В этой связи следует отметить деятель-

ность немецкого философа Г. В. Лейбница. Он дал оценку имеющимся знаниям, произвел классификацию истин, стремясь сочетать тезисы рационализма и тезисы эмпиризма и сенсуализма.

Внимание, проявленное Лейбницем к фундаментальным проблемам логики и математики, определило появление такой его работы, как «Об искусстве комбинаторики». Лейбниц выдвинул идею создать алфавит мыслей, с помощью которого можно было бы классифицировать истины, подобно тому как Аристотель с помощью системы категорий классифицировал понятия. Если создать систему знаков для мыслей, подобную системе цифр в науке о числах (в арифметике), и использовать формулы, определяющие истинность или ложность высказываний аналогично алгебраическим уравнениям, то можно разработать формальную комбинаторику, дающую возможность отыскивать истины или определять случаи, когда высказывание неизбежно окажется ложным. Таким образом, идея всеобщей науки, высказанная еще Бэконом и Декартом, получила у Лейбница форму исчисления высказываний, дающего возможность получать истинное знание формально-логическим путем.

Одной из заметных тенденций в теории познания XVIII в. стала тенденция агностицизма, т. е. создание таких философских теорий, которые отрицали познаваемость мира. Крупнейшими представителями этого направления были английский философ Дэвид Юм и немецкий философ Имма-

нуил Кант. Агностицизм Юма основывался на предпосылке, согласно которой человек может судить о чем бы то ни было только на основании тех впечатлений, которые есть в его сознании, а выход за пределы сознания, за пределы впечатлений является теоретически незаконным. Получалось, что впечатления, восприятия отгораживают человека от внешнего мира. И Юм отгораживается, таким образом, как от самого внешнего мира, замыкаясь в себе, в своем сознании, так и от теорий, согласно которым сами впечатления субъекта отражают внешний мир. Юм уподобляется страннику, попавшему в чужую страну на маскарад. Он видит кружение масок, но что стоит за каждой маской, он не знает и в принципе не может узнать. Поэтому он не признает утверждения материалистов о том, что причиной восприятия является материя, но равным образом отклоняет утверждения тех, кто считает, что образы мира даются Богом. Конечно, внешний мир существует, полагает Юм, но нам не дано выйти за пределы собственного сознания. Поэтому все науки сводятся к одной, к науке о душе, к психологии.

Несколько иначе выглядит кантовский агностицизм, о котором шла речь в одной из предыдущих глав (см. гл. VI второго раздела). В данном случае отметим лишь следующее. Для оправдания своей агностической позиции Кант выдвигает два основания. Первое – это положение о том, что в процессе познания мы имеем дело только с явлением, а сущность вещи остается нам неизвестной. Второе – это положение

ние о том, что при попытке решения метафизических, т. е. общефилософских, проблем разум сталкивается с антиномиями, т. е. с возможностью получения одинаково обоснованных, но противоположных утверждений, например, что мир бесконечен и что он конечен. Это свидетельствует о том, думал Кант, что душа, космос и Бог представляют собой такие области, которые недоступны научному познанию. Непознаваемую сущность мира Кант обозначил специальным термином «вещь в себе».

Последователи агностицизма нашлись не только среди философов, но и среди естествоиспытателей XIX в. В этой связи можно указать на английского биолога Томаса Гексли (1825—1895), который ввел в оборот сам термин «агностицизм». Однако бурное развитие промышленности и естествознания самим своим ходом опровергало агностические подходы к решению даже самых сложных научных и философских проблем.

В середине XIX в. возникает и развивается новое направление в философии – диалектический материализм, внутри которого получили разрешение многие проблемы теории познания, сформулированные в ходе предшествующего развития философии.

Отметим некоторые существенные моменты в новой теории познания.

Прежде всего следует обратить внимание на то, что концепция диалектического материализма выходит за рамки

традиционной философии, замыкавшейся в сфере абстрактно-теоретического мышления, и вводит практику в основу теории познания. Этот шаг был сделан уже на раннем этапе развития диалектического материализма. В «Тезисах о Фейербахе», написанных в 1845 г., К. Маркс сформулировал ряд принципиальных положений. «Общественная жизнь, – писал он, – является по существу практической. Все мистерии, которые уводят теорию в мистицизм, находят свое рациональное разрешение в человеческой практике и в понимании этой практики»²⁴⁰. В практику в первую очередь входит материальное производство. И хотя этот вид деятельности осуществляется сознательно действующими людьми, его результаты непосредственно от сознания не зависят, а зависят от материальных взаимодействий орудий труда и предметов труда. Нельзя обрабатывать стальную отливку резцом, изготовленным из мягкого дерева, а можно только таким, который изготовлен из более твердого металла или сплава. Не может подняться в воздух самолет, не обладающий достаточно мощным мотором, соответствующим образом выполненными крыльями и другими конструктивными особенностями, необходимыми для летательных аппаратов. И только знание объективных законов аэродинамики или более широко – законов природы позволяет создавать аппараты, приборы и вообще необходимые человеку вещи.

К практике относятся также реальные преобразования

²⁴⁰ Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 1, 3.

социальных отношений в обществе, хотя здесь отношения между деятельностью людей и познанием законов общественного развития носят более сложный характер.

Отметим также, что в такой деятельности, как наука, ставящей своей главной целью познание объективных законов природы и общественного развития, имеются свои способы практического действия, к которым в первую очередь относится эксперимент.

Именно практика человечества дает главные аргументы для опровержения агностицизма. «Если мы можем доказать правильность нашего понимания данного явления природы тем, что сами его производим, вызываем его из его условий, заставляем его к тому же служить нашим целям, – писал Ф. Энгельс, – то кантовской неуловимой «вещи в себе» приходит конец»²⁴¹. И далее Энгельс приводит примеры из истории промышленного производства и из истории науки, подтверждающие справедливость этих общих заключений. Введение практики в качестве критерия истины позволило философии диалектического материализма отказаться от распространенной среди философов претензии на абсолютную истину как главную цель создаваемой философской системы.

Философия диалектического материализма, провозгласив отказ от вечных, абсолютных, неизменных истин, быв-

²⁴¹ Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 284.

ших идеалом и целью познания для прежних философских систем, разумеется, не отказывается от задач истинного познания мира, она только ориентирует ученых на постоянное развитие наших представлений о мире, на углубление и расширение этих представлений, предостерегая их от того, чтобы частные успехи в познании и возникающие при этом теории объявлять вечными, неизменными, абсолютными.

Классификация знаний в философии диалектического материализма и соответственно классификация истин строится следующим образом.

В первую очередь решается вопрос об источнике наших знаний. Поскольку материя, являющаяся главным объектом познания, представляет собою объективную реальность, то и содержание наших знаний, правильно отображающих этот объект, оказывается независимым от познающего субъекта, независимым от отдельного человека и человечества в целом. Поэтому в теорию познания вводится понятие «объективная истина».

Другой момент в теории познания связан с проблемой полноты, глубины и точности отражения объектов исследования. В этом случае речь идет о соотношении абсолютно и относительного в познании и вводится понятие «абсолютная истина» и «относительная истина». Абсолютная истина в этом случае рассматривается как точное отражение в сознании, в теории тех или иных объектов познания или их свойств. Как правило, это будут констатации фактов, со-

бытий в природе или истории, типа – «сегодня морозный день», «Россия – многонациональная страна» и т. п. А сколько-нибудь сложные теории и устанавливаемые в них законы, как правило, имеют значения относительных истин. Однако в каждой относительной истине есть элементы абсолютного, что и обеспечивает процесс постоянного развития совокупного знания человечества, хотя те или иные научные теории теряют свою силу и уступают свое место новым.

Рассмотрим более подробно вопрос о том, с помощью каких средств осуществляется процесс познания, какими способами добывается истина. В современной философии рассматриваются две основные формы познания: чувственное познание и логическое познание. Чувственное познание выступает в форме образов, которые возникают в сознании человека в результате деятельности органов чувств и центральной нервной системы. Это ощущения, восприятия и представления.

Ощущением называется элементарный чувственный образ, например, звук, который мы слышим, цвет, который мы видим, чувство тяжести, которое мы ощущаем, поднимая какой-либо предмет, и т. п.

Восприятием называется целостный чувственный образ, который мы получаем от того или иного объекта, когда одновременно работают несколько органов чувств.

Представлением называется чувственный образ, который возникает в нашем сознании в отсутствие того или иного

объекта, когда мы вспоминаем об этом предмете и как бы просматриваем в своей памяти, как выглядит этот объект. Мы легко можем представить себе своих родных, своих друзей, свой дом, даже если мы находимся далеко от них. В представлении мы имеем обобщенный чувственный образ объекта, не связанный непосредственно с его восприятием.

В отличие от чувственных форм логические средства познания не обязательно должны сопровождаться чувственными образами. Скорее верно обратное – любой чувственный образ у человека, в отличие от животных, сопровождается логическим образом.

Элементарными формами логического отражения, присущими всем людям, являются понятия, суждения и умозаключения. Подробный анализ этих форм дается в курсе логики. Кроме того, в ходе развития научного познания были выработаны специальные приемы и средства, позволяющие воспроизводить и объяснять сложные объекты. Причем довольно часто то, что кажется простым и понятным обыденному сознанию, представляет собою сложную научную проблему. Например, ни у кого не вызывает вопросов то обстоятельство, что трава и листья деревьев зеленые. Но потребовались длительные усилия ученых для того, чтобы ответить на вопрос, почему листья зеленые и почему они желтеют осенью.

Важнейшим способом научного познания является эксперимент, в ходе которого исследователь стремится получить

ответ на тот или иной вопрос. Современная наука проводит весьма сложные эксперименты, для осуществления которых требуются большие и зачастую очень дорогостоящие приборы.

В ходе развития науки происходит специализация ученых, так что одни становятся «чистыми» экспериментаторами, а другие «чистыми» теоретиками.

Другим важным способом познания является моделирование. Модели бывают разных типов: модели, выполненные в том же материале, представляющие собою увеличенную или уменьшенную копию объекта; модели, выполненные в другом физическом материале, представляющие собою аналог исследуемого объекта, а также умственные и математические модели, позволяющие вести исследования объектов на современных вычислительных машинах. Так, например, когда начала развиваться авиация, великий русский ученый Н. Е. Жуковский (1847—1921) предложил исследовать поведение самолета в аэродинамической трубе, используя уменьшенную копию самолета. Позже советский академик М. В. Келдыш (1911—1978) предложил математическую модель поведения самолета в различных неблагоприятных условиях. Сейчас используются специальные компьютерные программы, позволяющие проектировать самолеты оптимальных форм и исследовать их поведение в различных условиях.

Следует также отметить, что истолкование тех или иных

явлений, доступных чувственному наблюдению, существенным образом зависит от общей системы представлений, свойственных данной эпохе исторического развития общества. В научный оборот последних лет было даже введено специальное понятие – парадигма, которое как раз и фиксирует это обстоятельство. Поясним это на примере. Представьте себе, что вы смотрите на вечернее небо и вдруг видите, что одна из звезд довольно быстро движется по небосводу. Почти наверняка можно сказать, что вы решите, что это летит самолет. Это предположение перейдет в уверенность, если вы услышите характерный звук авиационных двигателей. Летящий на большой высоте самолет, подсвеченный солнцем, выглядит как двигающаяся звезда. Но если ту же картину вы будете наблюдать глубокой ночью и к тому же не услышите шума двигателей, то вы наверное решите, что вы наблюдаете за движением искусственного спутника Земли. А теперь представьте себе, что вместе с вами эту же картину наблюдает человек, который жил две или три тысячи лет тому назад. Как бы он объяснил это явление? Скорее всего, он высказал бы предположение, что какой-то бог решил покататься на звезде. И дело только в том, чтобы установить, кто этот озорник. Потому что в системе мифологического мышления объяснения непонятных явлений природы было возможно только через мифы.

Таким образом, объяснение наблюдаемых фактов зависит не столько от того, что именно мы наблюдаем, а от того, в

какой системе представлений о законах природы и общества обсуждаются наблюдаемые факты. Развитие науки ведет ко все большему отрыву знаний от непосредственного наблюдения, ко все большему абстрагированию и использованию формальных систем: математических и логических.

Общеисторическая практика человечества свидетельствует о том, что происходит постоянное совершенствование познания и что в ходе развития человечества претерпевают существенные изменения даже такие теории, которые в течение многих столетий принимались в качестве абсолютно истинных. Это относится в первую очередь к математике. «Начала» Эвклида (111 в. до н. э.), в которых дано первое в истории науки аксиоматическое изложение математики, оставались образцом в течение многих столетий. Но в конце первой трети прошлого столетия положение начало меняться. Начало этому положил русский математик Н. И. Лобачевский (1792—1856), который в 1826 г. на заседании ученого совета Казанского университета заявил о намерении разработать новую систему геометрии, в которой V постулат отличается от Эвклидова постулата.

В 1829—1830 гг. Лобачевский публикует свои исследования «О началах геометрии») в «Казанском вестнике». Этот шаг историки науки сравнивали с публикацией Коперником его труда о вращении Земли вокруг Солнца (заметим, что великий немецкий математик К. Ф. Гаусс не решился на публикацию аналогичных математических исследований). Дело

в том, что постулаты Эвклида и вся его геометрия вполне соответствуют привычному опыту людей, подтверждены этим опытом и потому сама геометрия Эвклида представлялась наукой, точно соответствующей природе. И философы, например Спиноза, пытались строить философскую систему геометрическим способом именно для того, чтобы достигнуть этого соответствия.

Геометрия Лобачевского совсем не соответствовала привычным представлениям. Но в то же время она не была внутренне противоречива. Система была логически безупречна. Но дальше – больше. В 1868 г. появляются работы немецкого математика Б. Римана (1826—1866) «О гипотезах, лежащих в основании геометрии», итальянского математика Э. Бельтрами. (1835—1900) «Опыт интерпретации неэвклидовой геометрии».

Риман, в частности, развивал идею, согласно которой совсем не обязательно в качестве объекта геометрии рассматривать реальные плоскости, линии, фигуры, т. е. то, что дано в чувственном восприятии (как говорили в свое время философы – первичные качества, ибо к ним относили протяженность и фигуру). Элементами множества, на котором осуществляется та или иная геометрия, могут быть просто некоторые совокупности чисел.

Оказалось, что можно строить разные неэвклидовы геометрии и при этом исходить из разных принципов. Так, Риман исходил из элемента длины, а Бельтрами – из кривиз-

ны пространства (он полагал, что поверхность типа граммофонной трубы служит наглядным образом для интерпретации геометрии Лобачевского, ибо там, на поверхности такого типа, выполняются соотношения этой геометрии). Как отмечают историки науки, другие математики находили новые системы аксиом и новые структуры, лежащие в основе построения геометрии. Таким образом, в математике появилось новое представление о геометрии, не связанное, как это было раньше, с непосредственным чувственным восприятием макромира. Математика перешла на новый, более высокий уровень абстракции.

Параллельно с исследованиями, изменившими представления о геометрии в середине XIX в., начались работы по пересмотру основ арифметики и применению в логике математических методов. Первым здесь должен быть отмечен английский математик и логик Джордж Буль (1815—1864). Он предложил рассматривать логику как алгебру, в которой переменные могут принимать только два значения: ноль и единица, соответствующие двум значениям истинности: ложное и истинное. Буль полагал, что есть некоторые общие принципы мышления, что дает основания для аналогии между логикой и алгеброй. Если в алгебре для нахождения значения неизвестного члена используются уравнения, то аналогично следует поступать и в логике, т. е. надо строить логические уравнения для определения неизвестных логических терминов. Так возникла новая область науки – алгебра логики и

началась реализация программы создания всеобщего исчисления истинности, предложенной Лейбницем.

Важным этапом на этом пути стали работы немецкого математика Готлоба Фреге (1848—1925). В работе «Исчисление понятий» (1879) он осуществил дедуктивно-аксиоматическое построение логики высказываний и логики предикатов средствами разработанного им формализованного языка. Его идея состояла в том, что основные фундаментальные законы арифметики и математического анализа могут быть сведены к законам логики. На этой основе возникло целое направление, получившее название логицизм. Логицизм получил свое развитие в работах английского математика и философа Бертрана Рассела (1872—1970), который в соавторстве со своим соотечественником Альфредом Уайтхедом (1861—1947) выпустил работу «Принципы математики». В ней они развили основные положения теории логицизма. Однако австрийский логик и математик Курт Гёдель (1906—1978) доказал, что невозможно полностью формализовать мышление, что Лейбницева программа полной формализации мышления невыполнима. Гёдель также показал, что невозможно доказать непротиворечивость формальной системы средствами самой этой системы. Таким образом, Гёдель показал несостоятельность центральной идеи логицизма. Были отвергнуты чрезмерные претензии логицизма на создание абсолютно истинных формально-логических систем.

Штормы, бушевавшие в океанах логики и математики, не были заметны большинству людей. Войны и революции, промышленные подъемы и жестокие кризисы, громкие споры о величии и ничтожестве человека, нации и народов заглушали раскаты грома, раздающиеся из области абстрактных наук. И лишь иногда сведения о парадоксах теории множеств или теории относительности вспыхивали зарницами на далеких горизонтах общественного сознания. Однако на пути, пройденном логикой и математикой за указанный период, были получены результаты, имеющие фундаментальное значение как для этих наук, так и для философии – результаты, без которых оказались бы невозможными успехи в создании современных вычислительных машин, открывающих новый этап в развитии всей человеческой цивилизации.

Благодаря кибернетике, основоположником которой был американский математик Норберт Винер, и математической теории связи, разработанной его соотечественниками К. Шенноном и У. Уивером, в науку вошло заново пересмысленное понятие информации. Было создано несколько математических теорий информации. Появились исследования информации, взятой в разных аспектах: синтаксическом, семантическом, аксиологическом. Информация сделалась общенаучным понятием, которое стали применять очень широко не только в математической теории управления и связи, но и для характеристики самых разнообразных процессов, вплоть до мышления и общественных отноше-

ний. Применение компьютерной техники для создания, хранения, передачи и использования информации потребовало создания целого направления в науке, которое получило название информатики, а сейчас используется и такое понятие, как компьютерная информатика. 80-е гг. стали периодом массовой компьютеризации в развитых странах, где количество компьютеров разных типов, ежегодно выбрасываемых на рынок, и в первую очередь персональных компьютеров, исчисляется десятками миллионов. Компьютеризация существенно влияет на процессы обучения, на постановку и решение научных задач, на исследования в области мышления и процессов познания. Моделирование мышления и других психических процессов стало одной из важнейших проблем современной науки, одной из важнейших проблем теории познания.

Проблема соотношения мышления человека и машинного мышления возникла уже на ранних этапах развития кибернетики. Дело в том, что способность системы поглощать информацию растет вначале довольно медленно по сравнению с количеством вложенной в нее информации. И лишь после того как вложенная информация перейдет за некоторую точку, способность машины поглощать дальнейшую информацию начнет быстро расти, приобретенная информация может не только сравняться с той, которая первоначально была вложена в машину, но и далеко превзойдет ее. С этой стадии сложности машина приобретает некоторые свойства

живого существа.

Проблема соотношения человека и машины, мозга и компьютера занимала Винера до последних дней его жизни. Последняя его работа имеет характерное название «Творец и робот». Согласно библейскому мифу. Бог создал человека из глины и оживил его своим дыханием. Проблема создания человека-робота возникла в новых, уже современных условиях. Ее-то и обсуждает Винер. Он отмечает несомненные достоинства мозга человека как органа мышления по сравнению с машинами его времени. «Главное из этих преимуществ, – пишет Винер. – по-видимому, способность мозга оперировать с нечетко очерченными понятиями. В таких случаях вычислительные машины, по крайней мере в настоящее время, почти не способны к саморегулированию. Между тем наш мозг свободно воспринимает стихи, романы, картины, содержание которых любая вычислительная машина должна была бы отбросить как нечто аморфное.

Отдайте же человеку – человеческое, а вычислительной машине – машинное. В этом и должна, по-видимому, заключаться разумная линия поведения при организации совместных действий людей и машин. Линия эта в равной мере далека и от устремлений машинопочклонников, и от воззрений тех, кто во всяком использовании механических помощников в умственной деятельности усматривает кощунство и принижение человека».²⁴²

²⁴² Винер И. Творец и робот. М., 1966. С– 82—83.

За тридцать лет, прошедших с того времени, когда Винер высказал эти мысли, компьютерная техника и технология использования компьютеров развились настолько, что возник вопрос о разработке особой части теории познания, которая бы специально анализировала проблемы, возникающие в этой области. Для того чтобы отличить эту часть теории познания от традиционно рассматриваемых в теории познания проблем, было предложено обозначить новую область как «информационная эпистемология». Задача, стоящая перед информационной эпистемологией, формулируется в самом общем виде так: как могут формироваться знания в компьютерах? Решение этой общей задачи предполагает пересмотр или уточнение многих понятий, которые раньше воспринимались на уровне интуитивных представлений, как вполне ясные и понятные.

Рассмотрим два подхода к оценке интеллекта как целого, как общественного выражения познавательной способности человека, неразрывно связанной с его деятельностью.

В первом случае речь пойдет о роли интеллекта в развитии человечества не только в настоящем, но и в будущем. В качестве примера такого подхода возьмем книгу современного российского ученого А. П. Назаретяна «Интеллект во Вселенной» (М., 1991). Автор рассматривает – в самом общем виде проблему эволюции Вселенной, отмечая при этом, что для того, чтобы обрисовать потенциальные перспективы цивилизации, ее место и возможную роль в универсальном

эволюционном процессе, необходимо разобраться в природе интеллекта, истоках, причинах и механизмах его формирования. Чем выше организован индивидуум, тем значительнее роль внутренних моделей, регулирующих его активность. Прогрессивная эволюция характеризуется тремя моментами: удалением от термодинамического равновесия, усложнением организационных связей и совершенствованием информационных моделей – ростом их динамичности и содержательности. При таком подходе сам интеллект может рассматриваться как свойство информационной модели обеспечивать количественно-энергетическое превосходство полезного результата над затрачиваемым усилием.

Это касается не только производства, где влияние интеллекта очевидно. Дело и в моральных регуляторах социальных отношений. Конструктивная мораль, освобожденная от оков авторитарности и дихотомичности (они – мы), построенная на критическом осмыслении опыта и рациональных оценках долгосрочных последствий, единственно надежна в динамичном, взаимозависимом, технологически могущественном мире.

Возрастание удельного веса умственного труда отражает общеэволюционный закон, который требует для сложных систем опережающего развития интеллекта, опережающего по отношению к двум другим векторам роста – технологическому потенциалу и организационной сложности – и соответственно к управленческим притязаниям. По мере реше-

ния других глобальных проблем на передний план, по мнению автора, будет выступать новая: отношения между естественным и искусственным разумом. И если человечество доживет, а значит, и дорастет до реального возникновения проблемы «двоевластия интеллектов», то конфронтационные подходы к ее решению будут сразу же отброшены. Речь может идти только о разных вариантах их синтеза. Формирование таких симбиозных структур в перспективе обеспечило бы диалектическое снятие противоречий между безграничными потенциями интеллектуального развития и ограниченными возможностями, потребностями, мотивами биологического организма.

По-иному рассматривается проблема интеллекта в статье современного российского ученого Ан. Л. Мальцева «Интеллект как ресурс», помещенной в книге «Мышление, когнитивные науки, искусственный интеллект» (М., 1988). Автор ставит своей задачей остудить восторги горячих поклонников искусственного интеллекта и их надежды на очень быстрый, едва ли не бесконечный прогресс в этой области. Он отмечает, что уже сейчас приходится сталкиваться с некоторыми принципиальными ограничениями, в первую очередь при составлении алгоритмов, по которым работают компьютеры.

Наряду с другими вопросами ставится и такой: если интеллект является ресурсом, то может ли в каких-то формах проявляться его переэксплуатация, истощение? Для ответа

на этот вопрос Ан. А. Мальцев обращается к анализу ситуации с образованием. Образование как система во всем мире растет и развивается. Но во всем мире наблюдается недостаток действительно образованных людей. Педагогическая практика показывает, что не все дети могут окончить школу, а из числа окончивших многие весьма поверхностно усваивают программу. Аналогично обстоит дело и с высшим образованием. Хотя оно и не столь массово, как школьное, однако процент усвоивших предлагаемые вузом знания оказывается еще ниже, чем в школе. Если в школе он предположительно доходит до 75% (по-видимому, завышен), то в вузе автор понижает его до 25%. В качестве примера он ссылается на США, где испытывают трудности с инженерными кадрами, текучесть которых составляет десять процентов в год. Быть настоящим инженером тяжело, это такая нагрузка на интеллект, от которой стремятся уйти даже справляющиеся с ней. Еще более сложным оказывается положение с научными кадрами: ученых, способных продуцировать новые идеи, – единицы. Даже число просто компетентных на своем уровне удивительно мало, особенно в сравнении с населением страны. И дело не просто в улучшении системы образования, методах отбора в вузы и аспирантуру, методах расстановки кадров. Имеется некоторый суммарный потолок, который говорит о том, что происходит процесс переэксплуатации интеллекта. В прежние времена требования к интеллекту были значительно ниже, его возможности, скорее все-

го, недоиспользовались. А сегодня сталкиваются с границами возможностей интеллекта. Интеллект как ресурс человечества, причем конечный ресурс, должен стать предметом тщательного научного исследования.

Отметим также, что в большинстве случаев авторы, исследующие проблемы развития познания и развитие интеллекта как естественного, так и искусственного, как правило, отвлекаются от тех реально существующих в обществе обстоятельств, которые препятствуют этому развитию. Своеобразный религиозный ренессанс, характерный для нашего времени, это процесс, захватывающий многие миллионы людей и естественно препятствующий развитию научного образования; массовая культура, широко пропагандируемая средствами телевидения, радио, кино, становится постоянным фоном жизни и действий, благодаря аудио– и видеотехнике, и препятствует освоению более сложных форм культуры; пропаганда насилия и порнографии, расширяющаяся с развитием средств связи, звуко– и видеозаписи и влияющая на понижение моральных критериев в обществе, – все эти обстоятельства не могут не оказывать отрицательного влияния на развитие общества, на формирование интеллекта и социальных чувств современного человека, а следовательно, на перспективы развития всего человечества.

До сих пор, говоря о познании, мы уделяли основное внимание общим проблемам. Теперь же необходимо, хотя бы кратко остановиться на познании социальных процессов, на

познании общества, так как в этом случае приходится сталкиваться с такими особенностями процессов познания, которые не характерны для познания природы.

Когда мы рассматриваем познание природы, то в общем случае имеем дело с отношением субъекта (познающего человека) к объекту, который выступает как независимая сущность. Но когда речь заходит о познании общества, то оказывается, что познающему субъекту противостоит опять же субъект, человек, ибо общество – это общество людей. Здесь уже нет столь жесткого противопоставления субъекта познания и объекта познания. В определенном смысле слова процесс познания общества общественно развитым субъектом выступает как процесс самопознания субъекта, выступающего, однако, в этом случае как субъект исторического действия, как общественно-исторический деятель.

Используя понятийный аппарат философии Платона, можно сказать, что человек, познающий общество, познает процесс и результат деятельности демиурга, творящего свой собственный мир. Но только демиургом здесь выступает не мировая душа, а саморазвивающееся человечество. Творимый им мир это и есть само общество во всем богатстве форм его существования, его культура, созданная им «вторая природа», т. е. мир овеществленной деятельности человека: построенные им города и деревни, дороги и мосты, промышленные и другие сооружения. И, наконец, результатом социального творчества является сам человек, единый

езде и всегда как общесоциальный организм и разный в разные исторические эпохи и в разных исторических цивилизациях.

Познание человека и общества осуществляется разными способами и разными средствами, в этом процессе участвует не одна какая-либо наука, а разные науки. Самые общие знания дает философия, такие ее разделы, как социальная философия и философская антропология (см. четвертый и пятый разделы нашего учебника). Социология и политология, в недавнем прошлом входившие в состав философии, теперь имеют статус самостоятельных научных (и учебных) дисциплин. Всеобщая история и история отдельных регионов и стран познает и описывает течение реального исторического процесса. Здесь следует заметить, что одна из особенностей исторического процесса состоит в том, что в нем нет точно повторяющихся событий, точнее говоря, повторяющихся фактов. Каждый человек, живущий и тем самым участвующий в историческом процессе, неповторим, уникален. Особенности места, времени, условий и людей делают уникальными каждое историческое событие. Поэтому выявление общих связей, повторяющихся отношений, всего того, что характеризует закон, оказывается весьма сложным делом.

Как и в естествознании, в социологии процесс познания приводит к построению теории, имеющей аналогичные познавательные функции. Единство познавательных процедур в социальных и естественных науках проявляется в ряде мо-

ментов. Первый этап исследования состоит в сборе, описании и первичной группировке фактов. Затем выявляются внутренние взаимосвязи группы фактов, событий, явлений, делаются обобщения. На этой основе предпринимаются попытки вскрыть внутреннюю логику событий. Если это удастся, то речь уже может идти об открытии закономерностей, которые действуют в той или иной области природы или социальной жизни. На базе открытых объективных законов строится общая модель природы или общества, а затем эта теоретическая модель используется для объяснения отдельных фактов. И уже сам факт рассматривается как следствие процессов, объясняемых через посредство общей модели. И, наконец, на основе теоретической модели осуществляется предсказание возможных процессов и явлений в будущем.

Однако, как показывает весь исторический опыт развития социального познания, построение теоретической модели, адекватной реальным историческим процессам, оказывается не только сложным, но зачастую и невозможным делом.

Так, в период абсолютного господства религиозной идеологии в феодальном обществе любая модель общественного развития, исключавшая определяющее влияние Бога на судьбы государств и народов, была просто невозможна.

Но и в иных условиях, в условиях значительной идеологической свободы, возникших в развитых капиталистических государствах, построение социальной теории, выражающей объективные законы функционирования и развития обще-

ства, также весьма сложно. И дело не только в сложности объекта исследования, т. е. самого общества. Дело в том, что в социальном исследовании в игру вступают еще особые, выше не рассмотренные факторы и обстоятельства. Дело в социальных интересах.

В развитом обществе существуют различные классы, условия, социальные группы, имеющие объективно, в силу своего экономического положения, политического и идеологического влияния в обществе различные интересы. Причем иногда эти-интересы могут быть не просто различными, но и диаметрально противоположными, как в случае интересов рабовладельца и раба, помещика и крепостного крестьянина. Но несмотря на это, господствующий в обществе класс или особый социальный слой через своих идеологов всегда стремится представить свой отдельный классовый интерес в качестве всеобщего, общенародного, общенационального. А так как господствующий класс обладает, как правило, политическими и идеологическими средствами влияния в обществе, то господствующей оказывает-ся сама его идеология, даже если она дает искаженную картину реальных социальных отношений. И только в кризисных ситуациях, в периоды, предшествующие коренным социальным преобразованиям, в обществе идет активная борьба против господствующей идеологии, предвещающая смену господствующих социальных классов и групп и замену их новыми, которые, в свою очередь, вынуждены представлять свой частный инте-

рес в качестве всеобщего.

Подробнее о конкретных социальных теориях и их особенностях будет рассказано в следующих разделах.

Глава VI

Философские проблемы информатики

В ряду обобщенных характеристик развития человечества в XX столетии следует назвать прежде всего такой феномен, как появление компьютеров и начало формирования информационных обществ. Процесс компьютеризации и информатизации протекает неравномерно в разных странах и регионах, однако в целом он продвинулся уже настолько, что стало возможным подвести некоторые итоги и заглянуть в будущее. Компьютеризация всех сфер человеческой деятельности выступает сегодня и как важнейшая задача общества, и как императив социального развития. Без решения этой задачи невозможны гуманистические преобразования, экономическое развитие общества, способное обеспечить достойную жизнь всем своим гражданам. Именно с таких позиций рассматриваются философские проблемы информатики в работах наших ученых, опубликованных в последнее время.²⁴³

Процесс компьютеризации и медиатизации²⁴⁴ за послед-

²⁴³ Глинский Б. А. Философские и социальные проблемы информатики. М., 1990; Ракитов А. И. Философия компьютерной революции. М., 1991.

²⁴⁴ Медиатизация – внедрение новых средств связи с применением микропро-

ние полтора десятилетия особенно интенсивно протекал в США и Японии. К сожалению, в нашей стране дело обстоит хуже. Но объективные требования общественного развития в этой области достаточно ясно выявлены, проанализированы и сформулированы. Здесь мы воспользуемся разработками А.М.. Ракитова, который выделяет ряд характеристик информационного общества.

1. Доступность информации. Для любого человека и любой организации в любое время должна быть доступна любая информация.

2. Реальное обеспечение доступности информации, в первую очередь техническое; информационные технологии современного уровня должны быть произведены в таких объемах, чтобы легко выполнялись требования пункта первого.

3. Производство информации в объемах, необходимых и достаточных для обеспечения жизнедеятельности и развития общества во всех его частях и направлениях. Особое и важнейшее место в производстве информации должна занимать наука. Собственная научная база – необходимое условие национальной независимости и социального прогресса.

4. Ускоренная автоматизация и роботизация во всех сферах производства и управления.

5. Преимущественное развитие сферы информатизационной деятельности и услуг, с тем чтобы не менее 50% за-

нятого населения трудилось в этих областях. Разумеется, что сфера материального производства будет выдавать необходимую продукцию высокого качества в требуемых объемах при регулярном сокращении занятых в ней людей.

Совокупность всех этих признаков свидетельствует, по мнению А. И. Ракитова, о том, что мы имеем дело с обществом, которое можно оценить как информационное общество. Оценка развития того или иного общества по уровню его информационной культуры может быть обращена и в прошлое, но главное, конечно, это объективная оценка настоящего и тенденций общественного развития на ближайшее будущее, ибо отсюда должны делаться выводы, определяющие наиболее существенные пути и средства социального развития. И вряд ли можно сомневаться в том, что расширяющееся и ускоряющееся формирование информационных обществ является определяющей тенденцией прогрессивного развития человечества в XXI в.

Процессы информатизации и медиатизации приобретают глобальный характер. Изучение этих процессов потребовало создания соответствующих научных центров. Так, например, в Японии был создан Японский институт информационного общества. Его директор Й. Масуда предложил довольно простую, однако достаточно убедительную схему преобразования человечества в связи с новыми условиями, порожденными появлением и развитием компьютеров и современных телекоммуникационных систем. В 1985 г. Масуда опублико-

вал статью под названием «Гипотезы о возникновении человека интеллектуального». Какие факторы определили появление человека вида «человек разумный»? – ставит вопрос Масуда. И называет следующие три.

1. Развитие лобных долей мозга, благодаря чему была обеспечена возможность человеческого мышления.

2. Развитие речевого аппарата, благодаря чему была обеспечена возможность звуковой коммуникации.

3. Развитие кисти руки, благодаря чему была обеспечена возможность осуществлять производственную деятельность.

Какие возможности появляются у современного человека?

1. Человеческая способность к мышлению с помощью мозга значительно усиливается за счет включения в систему мышления компьютеров.

2. Средства коммуникации делают качественный скачок за счет современных телекоммуникативных систем, использующих компьютерную технику, спутниковую связь, волоконную оптику и другие современные технологии.

3. Автоматизация и роботизация современного производства дает возможность колоссального количественного и качественного роста материального производства.

Чем дальше, тем больше интеллектуальная деятельность становится главным видом человеческой деятельности. Масуда полагает, что новые технологии повлекут за собой кар-

динальные изменения в ценностных ориентациях людей. Из узких, прямых, эгоистичных они превратятся в такие этические ориентиры, которые будут учитывать интересы всего человечества. Благодаря информатизации всех видов деятельности и возникновению нового интеллектуального человека, утверждает Масуда, современное общество превратится в полицентрическое глобальное общество, основанное на коллективизме и соревновании.

Конечно, в этой концепции достаточно ясно проступают элементы социальной утопии. Однако было бы ошибкой на этом основании отвергать сам подход к изучению и оценке новых тенденций в развитии современного общества. Более того, стремление законсервировать старые, изживающие себя формы производственной, политической и других видов социальной деятельности обрекает общество на отставание и деградацию.

По-видимому, стоит отметить, что вопрос об информатизации общества для нашей страны не является совсем уж новым, как может показаться тем, кто мало знаком с историей. В нашем обществе несколько десятилетий назад действовали разные силы, выражавшие разные тенденции развития.

С одной стороны, кибернетика (а после публикации Н. Винером книги под таким названием проблемы компьютеризации долгое время назывались кибернетическими) была объявлена лженаукой, претендующей на господствующее положение как в естествознании, так и среди общественных

наук. С другой стороны, в Академии наук сложилась группа академиков, доказывавших, что без разработок в этой области мы неизбежно будем отставать как в экономике, так и в обороне. Академик В. Глушков, проведя несложные подсчеты, пришел к выводу, что для грамотного руководства всем народным хозяйством огромной страны необходимо перерабатывать такое количество информации, что при использовании традиционной «бумажной технологии» придется ежегодно значительно увеличивать число служащих в бухгалтерских и планирующих отделах снизу доверху, так что через 25—30 лет большая часть работников должна будет заниматься составлением сводок, отчетов и т. п. Инженерам некогда будет думать, врачам некогда будет лечить и все должны будут тратить рабочее время на писанину, заполнение новых форм и прочую канцелярско-бюрократическую работу. Выход виделся в разработке новых компьютеров, создании банков данных, развитии коммуникационных сетей, охватывающих всю страну, и переходе к безбумажной технологии сбора, обработки, передачи и хранения информации.

Академик А. Берг и другие, работавшие в области обороны, доказывали, что без компьютеризации оптимальное управление войсками в современных условиях невозможно. Эти аргументы возымели действие. Компьютеризация стала рассматриваться как средство, необходимое для развития народного хозяйства, и соответствующие положения были внесены в директивы по народнохозяйственному плану на

ближайшие пятилетки.

В МГУ при активном участии ректора академика И. Г. Петровского, академика А. Н. Колмогорова и других был создан факультет кибернетики и вычислительной техники. Аналогичные факультеты и отделения были открыты в ведущих технических вузах страны. Затем правительство приняло решение о повсеместном изучении в школах компьютеров и привитии всем школьникам навыков работы на компьютерной технике. Однако все эти решения натолкнулись на внутренний консерватизм экономической системы. Прекрасные теоретические разработки не находили широкого применения. Устаревшие технологии сопротивлялись замене. Выявились, серьезные внутренние противоречия в экономике, тормозившие развитие народного хозяйства страны. Многие хорошие решения превратились в благие пожелания, так и не реализовавшиеся на практике. Последняя программа информатизации обсуждалась в подкомиссии Верховного Совета СССР. Развал Союза и последовавший затем глубокий и затяжной кризис, охвативший все сферы хозяйства, разрушили те элементы информатизации, которые были созданы в СССР. В этой области страна оказалась отброшенной назад не меньше чем на два десятилетия.

Рассматривая последствия внедрения информационных технологий, надо отметить, что меняется характер труда. К мощи собственного мозга присоединяется мощь общечеловеческого интеллекта, сконцентрированная в программах,

вводимых в компьютеры. Таким образом, привычная задача отдельного человека применять собственные интеллектуальные способности для большинства работников, использующих информационные технологии, превращается в задачу выбора и использования тех или иных программ, позволяющих в оптимальные сроки переработать и выдать информацию, необходимую для принятия решений и организации практической деятельности. К тому же и сама практическая деятельность, в частности в области материального производства, становится существенно иной, ибо робототехника и автоматизация производства меняет положение человека-работника в системе производства, снимая с его плеч функцию придатка к той или иной машине, конвейерной линии и т. п.

Поскольку главной разновидностью труда в обществе становится труд, связанный с преобразованиями информационных потоков, а сами эти потоки допускают обработку в любых условиях, если есть компьютер, банки данных и системы телекоммуникаций, то распределение работников по местам их работы начинает существенно меняться. Оказывается, что совсем не обязательно «ходить на работу». Предприятию, фирме, да и обществу в целом оказывается экономически более выгодным вложить средства в оборудование рабочего места для служащего не «на работе», а у него дома. Так же, как сейчас у нас нанимают шофера с его собственной машиной, можно нанимать работника с его собственным ком-

пьютером. Достаточно подключить такого работника к соответствующим сетям и дать ему задание, чтобы «процесс пошел». Фирме не надо строить корпус для управленцев, самим работникам не надо ездить на работу. Да и время, в течение которого выполняется требуемая работа, определяется не внешним распорядком для учреждения, а самим работником. По прогнозам-сценариям, разрабатываемым сегодня исследователями в США и в других странах, уже в ближайшие десятилетия количество таких «надомников» может достигнуть 50% общего числа занятых. А это обстоятельство существенно меняет весь стиль жизни основной массы населения в стране, где совершилась информационно-компьютерная революция.

Было бы наивным представлять себе информационное общество как новый вариант социального рая, где нет проблем, трудностей. Разумеется, и проблемы, и трудности, и противоречия свойственны ему, как и любому другому обществу, однако они имеют свой специфический характер. В качестве примера отметим две проблемы, возникающие уже сегодня.

В нынешних условиях на первое место среди потребителей информационных технологий выходят банки и банковско-финансовые системы (по данным на начало 90-х гг., до 30% информационно-компьютерных средств). Бумажная документация повсюду вытесняется электронными системами записи, хранения и передачи информации. Кредитные карточки заменяют традиционные бумажные деньги. Одна-

ко оказалось, что новые технологии можно использовать не только для коренных улучшений в работе банковско-финансовых систем, но и для хищений средств. Компьютерное воровство приобрело значительные размеры. По сообщениям печати, в 1994 г. за счет незаконного проникновения в банковские компьютерные сети только в США было похищено около 500 миллионов долларов.

Другая проблема. Интерпол создает электронные карты преступного мира, помогая тем самым национальным полицейским организациям вести борьбу с таким серьезным противником, как мафия, занимающаяся распространением наркотиков или тайной продажей оружия и расщепляющихся материалов. Однако социологи указывают на то, что в современных условиях любой диктаторский режим имеет возможность завести досье на всех граждан своей страны и использовать эти данные в своих целях, подавляя свободу граждан и затрудняя борьбу прогрессивных организаций против такого режима.

Новые информационные подходы позволяют несколько изменить оценки истории культуры. Разные исторические эпохи в развитии культуры можно связать с технологией-хранения и передачи информации.

На протяжении многих тысячелетий главным средством обмена информацией была звуковая речь. Знания накапливались, хранились и передавались в речевой форме. И чем дальше и шире шло развитие общества, тем большая нагруз-

ка выпадала на долю тех, кто хранил и передавал эту информацию. Развитие памяти отдельных лиц становилось важной социальной задачей. Один пример. Первоначально в Древней Индии гимны богам передавались от учителей к ученикам в среде браминов. Но даже когда появились первые записи этих гимнов, так называемые Веды, брамины все равно заучивали их наизусть. Поскольку гимнов было много, среди браминов развивалась специализация. Так, во время одного из празднеств, продолжавшегося четыре дня, необходимо было пропеть несколько тысяч стихов-гимнов и, как правило, на каждый день и на каждую из Вед выделялся особый брамин. А кроме того, на церемонии должен был присутствовать старший, наблюдавший за точностью выполнения всех обрядов. И он должен был помнить все гимны, все эти тысячи стихов.

Изобретение письменности было революцией в технологии записи и хранения информации. На первых порах и писцов, и чтецов было очень мало. Грамотный человек представлял собою явление редкое. Массы людей продолжали пользоваться речевыми средствами и собственной памятью. Следующий этап в развитии технологии размножения информации – книгопечатание. Когда печатание книг, а затем и газет стало массовым явлением, в обществе стали происходить весьма существенные изменения. Букварь стал символом преодоления неграмотности, а книга сделалась символом знания, символом науки. Бумага и типографская печать

стали главными средствами хранения и передачи информации и остаются таковыми и по сей день. Обучение, опирающееся на речь учителя, в отсутствие книги, газеты и журнала, существенно отличается от такового, когда есть возможность самому читать и размышлять над прочитанным. Сам характер психики человека оказывается зависимым от способов восприятия, хранения и передачи информации. С развитием печатной художественной литературы формируются механизмы представлений и воображения, опирающиеся на печатный текст. Вспомним Татьяну Ларину Пушкина:

Ей рано нравились романы;
Они ей заменяли все;
Она влюблялася в обманы
И Ричардсона, и Руссо.

«Евгений Онегин» (гл. вторая, XXIX)

Но с изобретением радио, телеграфа, телефона, кино и особенно телевидения появились новые средства передачи информации и вместе с тем новые средства организации и формирования психических процессов. Дело не только в содержании наших знаний, но и в способах их получения, воспроизведения, передачи, что в конечном счете влияет на внутреннюю структуру психики личности. Выше, в главе о сознании, говорилось о том, что у человека формируются своеобразные психические органы, составляющие особенности личности того или иного человека. Здесь же мы обра-

щаем внимание на взаимосвязь между технологией передачи информации и структурой этих внутренних психических органов.

Хотим мы того или нет, но человек, сформировавшийся в старой школе и старого типа вузе, по своим внутренним психологическим характеристикам существенно отличается от того, который сегодня уже в детском саду играет в компьютерные игры, ходит в школе в компьютерные классы, имеет дома набор видеофильмов и дискет, работает на компьютеризированном рабочем месте и общается с друзьями через спутниковую связь. Меняется стиль мышления, способы общения, оценки окружающих и самооценки, ибо в них присутствует то, чего не было еще два-три десятилетия назад: компьютерные технологии.

К настоящему времени в большинстве развитых стран компьютер стал такой же обыкновенной домашней вещью, как холодильник или телевизор. И теперь дело за тем, чтобы за счет развития коммуникационных сетей реализовать поистине колоссальные возможности, заложенные в компьютерных технологиях. Сегодня на первое место в мире вышла система Internet (Интернет). Первоначально она развивалась главным образом как электронная почта. Затем появилась возможность передавать любое плоское изображение, любую картинку. Но в 1997 г. были утверждены разработанные ранее стандарты на передачу и воспроизведение трехмерного изображения. Так, например, одна из американских ком-

паний имеет данные на 2 млн. квартир и каждый желающий снять квартиру может «посетить» любую из них не выходя из своего дома. При этом он будет чувствовать себя посетителем, находящимся в этой квартире.

Умение пользоваться компьютерными системами признается сегодня настолько важным, что в 1997 г. в США было принято подписанное президентом постановление, согласно которому дети, оканчивающие начальную школу, должны как минимум уметь писать по-английски и уметь пользоваться системой Интернет.

Следует отметить, что количество пользователей системы Интернет растет очень высокими темпами. Это дает основание для постановки вопроса: что именно в ближайшее время станет основным источником информации в целом и культуры в особенности – телевизор или компьютерная сеть? Скорее всего, лет через 10 такой вопрос уже не будет обсуждаться, его, как говорится, решит сама жизнь.

Компьютерные сети дают возможность не только что-то узнавать о других, но и представлять себя. Так, например, Государственная Дума Федерального Собрания Российской Федерации имеет в системе Интернет свой сервер, позволяющий знакомиться с ее работой; существует и специальная комиссия Думы, контролирующая то, каким образом Дума представлена в глобальной компьютерной сети.

Развитие современных информационных технологий привело к формированию нового понятия – виртуальная ре-

альность. Это то, что вы можете видеть, слышать, переживать посредством персонального компьютера и глобальной компьютерной сети. Так что можно говорить о появлении еще одной формы бытия, не отмеченной в первой главе этого раздела, – это новое «рукотворное», а точнее, машинно-информационное бытие, выработанное и активно развиваемое современным человечеством.

Раздел четвертый

Социальная философия

Изложенные в предыдущих разделах теоретические и методологические положения имеют немаловажное значение для понимания проблем общественного развития. Вместе с тем изучение непосредственно общества как целостной социальной системы предполагает обоснование ряда новых положений и введение новых понятий, с помощью которых могут быть объяснены структура общества, т. е. характер взаимосвязей и взаимозависимостей его сторон, а также механизмы его функционирования и развития. На пути осмысления данных вопросов предстоит познакомиться с содержанием концепций наиболее влиятельных течений и школ социальной философии, внесших заметный вклад в понимание проблем развития общества, его культуры. Это поможет глубже представить общество во всем многообразии его явлений и процессов, а также уяснить различные подходы к его изучению, что составляет достояние самой социально-философской мысли.

Глава I

Социальная философия как теория и методология познания общества

1. Предмет социальной философии

Прежде чем определить предмет социальной философии, укажем на основные значения понятия «социальное». В современной философско-социологической литературе данное понятие употребляется в узком и широком смыслах.

В узком смысле «социальное обозначает существование особой области общественных явлений, составляющих содержание так называемой социальной сферы жизни общества, в которой решается свой круг проблем, затрагивающий соответствующие интересы людей. Эти проблемы касаются социального положения людей, их места в системе общественного разделения труда, условий их трудовой деятельности, перемещений из одних социальных групп в другие, их жизненного уровня, образования, охраны здоровья, социального обеспечения и т. д. Все эти проблемы внутри социальной сферы решаются на почве складывающихся здесь специфических социальных отношений, понимаемых также в узком смысле. Их специфическое содержание определя-

ется содержанием указанных проблем, по поводу которых они возникают. Этим они отличаются, скажем, от экономических, политических, нравственных, правовых и других общественных отношений.

В широком смысле понятие «социальное» употребляется в значении «общественное», как синоним данного понятия, совпадая с ним по объему и содержанию. В этом случае понятие «социальное» («общественное») обозначает все происходящее в обществе в отличие от происходящего в природе. Другими словами, оно обозначает специфику общественного по отношению к природному, естественному, биологическому. В широком смысле понятие «социальное» употребляется также как противоположное индивидуальному. В этом случае оно обозначает то, что относится к социальным группам или же ко всему обществу в отличие от того, что касается индивидуальных качеств отдельного человека.

В социальной философии понятие «социальное» употребляется как в широком, так и в узком смысле. Другими словами, оно может касаться всех происходящих в обществе процессов, в том числе и в его социальной сфере, но может касаться только тех, которые относятся собственно к данной сфере и выражают ее специфику. Сама же социальная сфера рассматривается в ее взаимодействиях с другими сферами общественной жизни в рамках единого общества.

Предметом социальной философии является общество, взятое во взаимодействии всех его сторон, т. е. как целост-

ная социальная система, а также законы функционирования и развития общества. Это значит, что социальная философия рассматривает и объясняет различные общественные явления и процессы на макроуровне, т. е. на уровне всего общества как саморазвивающейся и самовоспроизводящейся социальной системы. Ее в первую очередь интересуют не столько специфические особенности, скажем, экономических, политических или же духовных явлений – это главным образом предмет других наук, сколько их место в целостной структуре общества и та роль, которую они играют в его существовании и развитии.

Социальная философия рассматривает также взаимодействия между собой различных обществ. В поле ее зрения находятся и те явления и процессы общественной жизни, которые характеризуют развитие всего человечества. В этом случае предметом социальной философии выступает исторический процесс в его целом, взаимодействие его объективных и субъективных сторон, закономерности его развития.

Внимание социальной философии не могут не занимать практическая деятельность людей и их общественные отношения. Ведь именно в процессе своей практической деятельности – производственно-экономической, духовной, социально-политической, научной, нравственной, эстетической – люди производят необходимые для своего существования материальные и духовные блага, преобразуют природу, создают необходимую для себя духовную атмосферу и социо-

культурную среду.

В процессе своей совместной деятельности люди вступают между собой в различные отношения, чтобы решать насущные вопросы их общественной жизни. Речь идет о производственных, семейно-бытовых, нравственных, политических и других общественных отношениях, которые в своей совокупности образуют структуру общества. Ведь общество – это прежде всего люди в их общественных отношениях друг к другу. Подобное понимание общества имеет место в целом ряде социально-философских теорий, которых мы еще коснемся. В рамках общественных отношений людей реализуются все виды их практической деятельности, создаются государственные, экономические, нравственные и прочие социальные институты, развиваются все стороны культуры общества.

Таким образом, различные виды деятельности людей и их общественных отношений составляют основное содержание общественной жизни и определяют развитие общества. Они представляют собой исходные начала и основные факторы становления, функционирования и развития любого общества. Именно поэтому они являются предметом внимания и изучения социальной философии.

Социальная философия исследует как объективные, так и субъективные стороны деятельности и общественных отношений людей. Она исследует объективные побудительные силы их деятельности, в качестве которых выступают, напри-

мер, их объективные потребности и интересы, а также присущие их сознанию мотивы и цели деятельности. Все эти явления взаимосвязаны между собой и находятся в диалектическом взаимодействии.

2. Материализм и идеализм в социальной философии

В зависимости от того, как, в частности, объясняется природа побудительных сил деятельности людей, истолковывается сущность и социальная направленность их деятельности и общественных отношений, из содержания которых складывается содержание общественной жизни и в целом исторического процесса. Если исходить из того, что мотивы и цели людей являются первоосновой их деятельности, ее конечной причиной, то получается идеалистическая трактовка общественного развития, в которой духовному началу отведена роль «демиурга» – творца общества и его культуры. Если же считать, что мотивы и цели деятельности людей определяются условиями их общественного бытия, то утверждается материалистический взгляд на развитие общества.

Видимо, как первый, так и второй подходы имеют право на существование. Это значит, что основная линия разграничения различных направлений и школ социальной философии лежит в плоскости материалистического и идеалистического подходов в истолковании движущих сил развития об-

щества, всей человеческой истории.

Основополагающим вопросом социальной философии является вопрос о том, как взаимодействуют между собой сознание и бытие людей, т. е., с одной стороны, их цели, мотивы, экономические, политические, нравственные и другие установки, а с другой стороны, объективные обстоятельства их жизни и деятельности. Данный вопрос определяется самой сутью развития общества, которое осуществляется путем сознательной и целеполагающей практической деятельности людей. Центральным моментом при этом выступает взаимодействие объективных и субъективных обстоятельств их деятельности, материальных и духовных факторов.

Последовательный ответ на поставленный выше вопрос можно дать, лишь исходя из столь же последовательного идеалистического или материалистического истолкования развития общества. В первом случае конечной причиной всех изменений в обществе объявляется сознание людей или же мировой дух и т. д. Во втором случае такую причину находят в материальных условиях жизни людей, в их общественном бытии, которое истолковывается как объективная основа возникновения и развития сознания – общественного и индивидуального.

Как идеалистическое, так и материалистическое мировоззрение, равно как основанные на них методы исследования общественных явлений, сохраняют свое значение и актуальность по сей день. Их придерживаются многие из существующих

ющих ныне течений и школ социально-философской мысли, дающих свое толкование происходящих в обществе процессов. Не исключено, что подобный плюрализм в области социальной философии может играть положительную роль, если он будет способствовать преодолению известной односторонности в исследовании явлений общественной жизни, более глубокому раскрытию взаимодействия материальных и духовных начал в историческом процессе. Этому в немалой степени может способствовать борьба идей и теорий материалистической и идеалистической социальной философии, если она будет разворачиваться в духе глубоких творческих дискуссий и конструктивных поисков истины.

Идеализм в социальной философии основывается главным образом на том факте, что деятельность людей является в принципе сознательной, ибо прежде, чем что-то делать, они мысленно представляют себе более или менее ясно цель и содержание деятельности – духовной, экономической, политической и т. д. Это значит, что идеальный план деятельности всегда предшествует его воплощению (материализации) в какой-либо практический результат.

Отсюда делается вывод: сознание первично, все остальное в обществе вторично, производно от сознания, определяется им. Исходя из данного постулата, все предметы материальной и духовной культуры, другие общественные явления истолковываются как воплощение и олицетворение сознания и в целом духовного начала в жизни людей. Данный

вывод подкрепляется, в частности, историческим фактом отделения умственного труда от физического и духовного производства от материального. При этом делается заключение об определяющем значении умственного труда и духовного производства в жизни общества и каждого человека. Главное в развитии общества усматривается в его духовном совершенствовании, в конечном счете – в духовном совершенствовании каждого человека.

В таких суждениях есть немалая доля истины. Невозможно отрицать действительно огромное значение духовного начала в развитии человека, общества и его культуры. Хотя это еще не доказывает абсолютной самостоятельности и полной независимости сознания людей и, так сказать, человеческого духа от материальных условий общественной жизни. И все же на почве идеалистической социальной философии высказано немало идей, касающихся различных сторон жизнедеятельности общества и человека. Это относится, например, к социально-философским воззрениям представителей немецкой классической философии Канта и Гегеля, французских философов Конта и Дюркгейма, других представителей идеалистической социальной философии, в том числе неокантианства, современного позитивизма, экзистенциализма и т. д. Фундаментальное значение имеют высказанные Кантом и Гегелем идеи об объективной основе развития общества. Кант видел такую основу в объективно существующем мире умопостигаемых сущностей – «вещей в себе»,

Гегель – в саморазвитии абсолютной идеи.

Материалистический подход к пониманию общества также заключается в признании объективных основ его существования и развития. Это последовательно обосновывается в социальной философии марксизма. Однако объективные основы развития общества усматриваются ею не в какой-либо духовной субстанции, а в материальных условиях развития общества, прежде всего в развитии материального общественного производства.

Тем самым принципиально меняется исходное начало и вся система координат в рассмотрении явлений общественной жизни, их природы, сущности, характера их взаимодействия. Создается иная картина причинно-следственных взаимосвязей внутри общества. Иначе видятся те фундаментальные факторы исторического процесса, которые определяют структуру общества, характер его функционирования и развития.

Данный подход, оформившийся в материалистическое истолкование истории, составляет сущность современной диалектико-материалистической социальной философии как философской теории развития общества. Одновременно он выступает в качестве диалектико-материалистической методологии исследования явлений общественной жизни, общества как целостной социальной системы, исторического процесса.

Данная методология ориентируется на то, чтобы перво-

основу развития общества искать не в сознании, а в общественном бытии людей, которое в решающей степени обуславливает мотивы деятельности и поведения каждого человека, в том числе его желания, стремления, цели. Роль сознания, духовных факторов при этом не отрицается. Напротив, говорится о постоянном возрастании их значения в развитии общества. В то же время указывается, что они производны от содержания общественного бытия людей, материальных условий их жизни.

Таким образом, развитие общества предстает как «естественно-исторический процесс», развивающийся по своим объективным законам. Подчеркивается, что его развитие носит противоречивый характер. Многообразные социальные противоречия, прежде всего в области материального производства, а также в социальной и политической сферах общества, выступают как источники происходящих в нем изменений и развития.

3. Социальная философия как методология общественных наук

Выше отмечалось, что социальная философия воссоздаст целостную картину развития общества. В связи с этим она решает многие «общие вопросы», касающиеся природы и сущности того или иного общества, взаимодействия его основных сфер и социальных институтов, движущих сил ис-

торического процесса и т. д. С этими вопросами постоянно сталкиваются при исследовании своих проблем различные общественные науки: история, политическая экономия, социология, политология, социальная психология, право, этика и др.

Обращение к положениям социальной философии помогает представителям этих наук находить решения их специфических проблем. Это значит, что социальная философия играет роль методологии общественных наук, определенным образом направляет проводимые ими исследования соответствующих сторон общественной жизни, формирует подходы и принципы их изучения. Это возможно потому, что она помогает представителям общественных наук осмыслить место в обществе изучаемых ими явлений, их связи с другими социальными явлениями, сочетание закономерностей и случайностей в их развитии и т. д.

Эффективность этой помощи зависит прежде всего от содержания социальной философии, степени ее проникновения в суть того или иного общества, происходящих в нем процессов. Именно глубина и широта ее суждений и концептуальных положений, эвристический характер многих из них, т. е. присущая им способность постигать тайны общественных явлений и их сложные взаимодействия, определяют теоретическое и методологическое значение социальной философии. Это ее значение обнаруживается при использовании ее положений в решении соответствующих проблем

науки и практики.

Задача социальной философии состоит вовсе не в том, чтобы детально отразить все явления и процессы общественной жизни. Жизнь общества чрезвычайно богата различными событиями. Она весьма сложна многообразными связями между общественными явлениями, носящими динамичный и противоречивый характер. Все богатство и сложность общественной жизни не в состоянии выразить ни одна наука. Не ставит перед собой такой цели и социальная философия. Однако, воссоздавая ту или иную идеальную модель развития общества и его отдельных сторон, социальная философия способствует пониманию сущности различных общественных явлений, их места и роли в обществе, вскрывает наиболее значимые прямые и обратные связи между этими явлениями как элементами социальной системы. В конечном счете она воспроизводит целостную картину существования общества, вскрывает основные механизмы взаимодействия его сторон, тенденции и закономерности его развития.

В этом выражается основное содержание концепций многих традиционных и современных направлений и школ социальной философии. Желательно, конечно, чтобы содержание концепций социальной философии как можно более глубоко отражало реальные социальные процессы, что способствовало бы их более глубокому пониманию. Это важно не только для науки, но и для практики, точнее, для научного обоснования практической деятельности людей.

Необходимость этого постоянно напоминает о себе. Важно, чтобы развитие общества шло не самотеком, а было бы более целенаправленным и осуществлялось в интересах всех людей. А для этого надо, в частности, чтобы их деятельность была как можно менее стихийной и как можно более сознательной, осмысленной ими на уровне понимания проблем всего общества. Это особенно важно для деятельности государственных органов, призванных целенаправленно организовывать практическое решение социальных проблем и тем самым находить оптимальные пути развития общества. Во всем мире люди стремятся к тому, чтобы более осмысленно, с учетом не только сиюминутных, но и долговременных интересов, решать проблемы своей общественной жизни, от чего зависит и решение их личных проблем. Немаловажно, чтобы они отчетливо осознавали как ближайшие, так и отдаленные последствия своей деятельности и могли бы изменить ее в собственных интересах.

В этом могут помочь соответствующие мировоззренческие и методологические положения социальной философии. Раскрывая общественное значение различных форм деятельности и их роль для самоутверждения человека в обществе, показывая характер самого общества, динамику и направленность его развития, социальная философия содействует тому, чтобы люди осознавали ближайшие и отдаленные последствия своих действий для них самих и других людей, социальных групп и, возможно, для всего общества.

В этом заключается одно из проявлений прогностической функции социальной философии, которая нередко помогает предвидеть тенденции развития социальных процессов и сознательно прогнозировать их.

Итак, можно говорить о мировоззренческой, теоретической, методологической и прогностической функциях социальной философии. Ее мировоззренческая функция заключается в том, что она формирует у человека общий взгляд на социальный мир, на существование и развитие общества, определенным образом решает вопросы о соотношении бытия людей, материальных условий их жизни и их сознания, о месте и назначении человека в обществе, цели и смысле его жизни и т. д. Все эти проблемы ставятся и решаются в рамках различных школ материалистической, идеалистической и религиозной философии.

Теоретическая функция социальной философии состоит в том, что она позволяет проникнуть в глубь социальных процессов и судить о них на уровне теории, т. е. системы взглядов об их сущности, содержании и направлении развития. На данном теоретическом уровне может идти речь о тенденциях и закономерностях развития общественных явлений и общества в целом.

Со всем этим связана методологическая функция социальной философии, заключающаяся в применении ее положений при исследовании отдельных явлений и процессов общественной жизни, изучаемых теми или иными обществен-

ными науками. В этом случае положения социальной философии играют роль методологии в исследованиях, осуществляемых в области исторических, социологических, юридических, экономических, психологических и других наук.

Наконец, прогностическая функция социальной философии состоит в том, что ее положения способствуют предвидению тенденций развития общества, его отдельных сторон, возможные ближайшие и отдаленные последствия деятельности людей, содержание которой, собственно, определяет содержание общественного развития. На основе такого предвидения становится возможным строить прогнозы развития тех или иных социальных явлений и всего общества.

Указанные функции социальной философии проявляются в развитии сознания каждого человека, если он овладевает философским мировоззрением, теорией и методологией философского мышления. В этом случае он приобретает способность мыслить системно, диалектически, рассматривать общественные явления в их взаимодействии, изменении и развитии. В результате формируется определенная методологическая дисциплина мышления, делающая его строго логическим и четким, что является показателем культуры мышления.

Все это не исключает, а скорее предполагает развитие у человека способности мыслить творчески, нестандартно, преодолевая разного рода стереотипы, односторонность и догматизм, мыслить в тесной связи с жизнью, воспроизводя

всю ее сложность и противоречивость. Логическое творческое мышление становится действенным средством познания общественных явлений и решения практических задач жизнедеятельности людей и всего общества.

В настоящее время при анализе явлений общественной жизни применяются так называемые конкретные социологические исследования. К ним прибегают при изучении экономических, социально-бытовых, политических и других явлений и процессов. Другими словами, их применение может быть универсальным, как и применение положений социальной философии. В то же время между ними имеются существенные различия. Главное из них заключается в том, что социальная философия способна осмыслить происходящие в обществе процессы более глубоко, яснее понять внутреннюю логику их развития и многообразные формы их проявления, чем это позволяют взятые сами по себе данные конкретных социологических исследований, которые чаще всего содержат информацию лишь о внешней стороне социальных явлений и процессов. К тому же более глубоко могут быть истолкованы результаты самих конкретных социологических исследований, которые в рамках социальной философии получают системное обоснование.

При этом, если социальная философия, действительно, придерживается научных основ при анализе и объяснении происходящих в обществе процессов, она исходит из соответствующих принципов. К ним можно отнести:

- подход к обществу как к целостной социальной системе, все элементы которой находятся между собой во взаимосвязи и взаимозависимости; при этом особое значение придается причинно-следственным и закономерным связям, анализ которых составляет основное содержание социального детерминизма как теоретического и методологического принципа исследования социальных явлений, ориентирующего на всесторонний учет существующих между ними причинно-следственных и закономерных связей и отношений;

- рассмотрение всех общественных явлений и процессов в их постоянной динамике, т. е. в движении, изменении и развитии; это есть принцип историзма, требующий анализа любых социальных явлений в исторически развивающемся социальном контексте, т. е. в системе их развивающихся и изменяющихся связей с другими общественными явлениями, вместе с которыми и под влиянием которых развиваются и данные явления. Это значит, что при анализе социальных явлений нельзя искусственно вырывать их из исторического контекста, т. е. той системы обстоятельств, в которой происходило или происходит их развитие, чтобы не получить поверхностных, а то и ложных выводов об их сути и социальном значении;

- нахождение и анализ тех социальных противоречий, которые определяют суть и источник развития данных общественных явлений и процессов;

- рассмотрение последних в их исторической преемствен-

ности с учетом того, что действительно устарело и играет ныне консервативную, а то и откровенно реакционную роль, а что продолжает жить, сохраняет свое значение и дает возможность обществу развиваться по пути цивилизации и прогресса;

- все это выражается в принципе перехода от абстрактного к конкретному в анализе развития общества, отдельных социальных явлений, исторического процесса в целом; данный принцип, обоснованный в рамках диалектического метода, не потерял своей актуальности и значения по сей день.

Таковы вкратце положения социальной философии, характеризующие ее предмет, функции и принципы исследования социальных явлений, а также ее теоретическое и методологическое значение для других общественных наук, изучающих различные стороны жизни общества, для анализа практической деятельности людей и их общественных отношений.

Ниже мы рассмотрим основные направления развития социально-философской мысли, ее проблематики в последние два столетия, что даст возможность лучше понять ее современное состояние.

Глава II

Развитие социально-философской проблематики в XIX—XX вв.

1. Возникновение и развитие позитивистской социальной философии и ее проблематики

Социальная философия как теоретически выраженная система философских воззрений на существование и развитие общества ведет свое начало с 20—40-х гг. прошлого столетия. В то время ее обширная проблематика была представлена прежде всего в работах французского философа Огюста Конта, а в дальнейшем его последователей – Герберта Спенсера и Эмиля Дюркгейма.

Огюст Конт (1798—1857) ввел в науку термин «социология», образованный из сочетания латинского слова «cosietas» (общество) и греческого «logos» (учение), что означает «учение об обществе». Именно его нередко называют основоположником социологии как самостоятельной науки об обществе. Эту науку он называл еще социальной философией.

О. Конт выступил против того, чтобы считать общество

простой совокупностью индивидов, которые многими мыслителями до него рассматривались как своего рода «социальные атомы», существующие чуть ли не автономно по отношению друг к другу. Согласно такому пониманию развитие отдельных людей как бы предшествует развитию общества. Чем более развиты отдельные индивиды с точки зрения их способностей к производственной, духовной и иной деятельности, их нравственных, политических и других качеств, тем, следовательно, совершеннее будет общество. Так рассуждали, в частности, представители немецкого и французского Просвещения Гер-дер, Лессинг, Вольтер, Руссо и др.

Иная точка зрения, которую проповедовали, например, французские мыслители XVIII в. Гольбах и Гельвеций, заключается в том, что человек есть продукт социальных обстоятельств. Они убедительно показали роль социальной среды в формировании личностей, писали, что не только навыки к той или иной деятельности, но и характер людей формируется обстоятельствами их социальной жизни. Отсюда следует, что общество если не во всем, то во многом формирует людей по своему образу и подобию. И чтобы изменить людей, сделать их более совершенными и гармонично развитыми, надо изменить общество, присущие ему социальные и политические институты, систему образования и воспитания. Человек может играть малую или большую роль в обществе, но лишь как социальный субъект, а не как автоном-

но развивающаяся и абсолютно свободная в своих действиях личность. Он действует на основе и в пределах общества, на базе выработанных в обществе правил и норм поведения, выполнение которых общество обеспечивает через соответствующие социально-политические и другие институты.

Такой подход к весьма актуальной не только в восемнадцатом, но и в девятнадцатом веке проблеме взаимодействия личности и общества поддерживал и развивал О. Конт. Он поставил и решал проблему функционирования и развития общества как целостного социального организма. Именно он предложил рассматривать общество как систему. Согласно его взглядам, общество определяет развитие и деятельность всех составляющих его субъектов, будь то личность, сословие или класс, упоминание о которых часто встречается в его работах. Он ввел в социологию понятия «социальная статика» для истолкования структуры общества, взаимосвязей его различных сторон и «социальная динамика», с помощью которого им раскрывался механизм функционирования и развития общества. В итоге он разработал систему понятий социальной философии, с помощью которой выразил свои взгляды на общество и исторический процесс. Этому посвящены многие его работы, среди которых особое место занимают «Курс позитивной философии» в шести томах и «Система позитивной политики» в четырех томах.

О. Конт называл свою философию и социологию позитивными, поясняя при этом, что они целиком базируются на

данных науки – не на воображении или догадках, а на научных наблюдениях. Он вошел в историю науки и философии как основоположник позитивизма – одного из наиболее влиятельных и поныне направлений в области философии.

Центральными проблемами позитивистской социальной философии О. Конта являются проблемы закономерного характера развития общества и его первоосновы. Решая эти проблемы, он сформулировал «великий основной закон интеллектуальной эволюции человечества». Согласно этому закону, познавательная деятельность людей, их общественное сознание и в конечном счете человеческая история прошли через три стадии своего развития: теологическую, метафизическую и позитивную. На первой из этих стадий – теологической – доминирует религиозное мифологическое сознание, на основе которого складывалось отношение людей к внешнему миру, формировалась их мораль, решались проблемы их каждодневной жизни. На метафизической стадии человеческое сознание, по Конту, больше оперирует не воображением, а понятиями, отражающими реальные процессы жизни людей. Однако в силу слабого развития знаний людей об окружающем их мире эти понятия довольно-таки абстрактны. Метафизический метод мышления, ориентирующийся, по словам Конта, на познание реальных явлений, «упрощал теологию (учение о Боге. – Авт.) и мало-помалу разлагал ее». В то же время он не позволял понять более конкретно сущность многих явлений и не мог окончательно избавить со-

знание от мифов. На позитивной стадии человеческое сознание исходит в своих суждениях и выводах преимущественно из научных наблюдений. Теологический (религиозно-мифологический) и абстрактно-метафизический подходы к миру все более сменяются открытием и исследованием его законов, – «постоянных отношений, существующих между наблюдаемыми явлениями».

Знание этих законов необходимо, чтобы учитывать и предвидеть их действие. В этом О. Конт видел практическое назначение позитивной философии и социологии (социальной философии). Делается вывод:

«Истинное положительное мышление заключается преимущественно в способе видеть, чтобы предвидеть, изучать то, что есть, и отсюда заключать о том, что должно произойти согласно общему положению о неизбежности естественных законов».²⁴⁵

Позитивизмом ставилась и решалась проблема прогрессивного развития общества под влиянием биологических и «астрономических» (космических) законов. Конт писал о влиянии на развитие общества климата и расового состава населения. Однако основное влияние на развитие общества оказывает, по Конту, интеллектуальная эволюция человечества как эволюция его сознания. Первичность сознания людей и его решающее воздействие на развитие общества – таков подход основоположника позитивистской философии

²⁴⁵ Конт О. Дух позитивной философии. СПб., 1910. С. 19.

О. Конта к решению проблем исторического развития. При этом особую роль он отводил науке как высшему проявлению интеллектуальной эволюции человечества.

В своем учении о социальной динамике Конт характеризует развитие общества как закономерное и прогрессивное. Он указывает на большую роль в этом процессе общественного разделения труда. Особое значение он придавал политической деятельности людей, исследованию которой он посвятил свой труд «Система позитивной политики». Решая проблему социального прогресса. Конт писал: «Человечество непрерывно развивается во время хода цивилизации с физической, нравственной, умственной и политической точек зрения»²⁴⁶. При этом интеллектуальная эволюция человечества определяет содержание и направленность всех сторон прогрессивного развития общества, является как бы внутренней субстанцией этого прогресса.

Важное место в социальной философии Конта занимает решение проблем гармонизации в развитии общества и достижения его стабильности, которые и по сей день не потеряли своей актуальности. Гармония в обществе, по Конту, есть гармония «между целым и частями социальной системы», а также между самими частями, в качестве которых выступают духовная, политическая, экономическая и биологическая стороны жизни общества. Гармония в обществе, подчеркивал он, – это прежде всего наилучшее сочетание интересов

²⁴⁶ Социология Конта в изложении Ригголажа СПб., 1898. С. 55.

различных личностей и социальных слоев. Значение политической власти и достоинство политиков, писал он, состоит в мудром согласовании интересов социальных субъектов. Гармония в обществе достигается, в частности, тогда, когда «политические учреждения, с одной стороны, нравы и идеи – с другой, гармонируют между собой».²⁴⁷

В гармонии общества Конт видел основное условие его стабильности, возможность нормального существования и развития в нем каждого сословия, народа, человека. По его мнению, социальной гармонии и стабильности можно достигнуть с помощью науки, которая должна найти нужный механизм взаимодействия между всеми частями общества, согласования интересов всех социальных слоев и личностей с интересами общества.

Как видно, проблемы, которые решались в социальной философии О. Конта, весьма актуальны в настоящее время. Не утратила своего значения и методология решения этих проблем. Речь идет прежде всего о подходе к обществу как к целостной социальной системе, а также о методологическом значении его положений о закономерном и прогрессивном развитии общества, роли в этом развитии разделения труда, политической деятельности людей, науки и духовной культуры. Весьма актуальны сегодня взгляды Конта на факторы гармонии в обществе и его стабильности, а также на роль политиков в согласовании интересов различных соци-

²⁴⁷ Конт О. Дух позитивной философии. С. 19.

альных субъектов. Эти и другие положения социальной философии Конта помогают глубже осмыслить многие современные проблемы развития общества. Именно в силу актуальности проблем, поставленных в социологии Контом, и научной продуктивности их решения его учение было усвоено и продолжено многочисленными последователями.

Многие идеи О. Конта, прежде всего его позитивистские установки на использование в философии и социологии данных наук о природе и обществе, а также его представления об обществе как целостном социальном организме воспринял и развил английский мыслитель Герберт Спенсер (1820—1903).

Основное сочинение Г. Спенсера – «Система синтетической философии», в котором он глубоко и подробно изложил свои взгляды на проблемы развития природных и социальных явлений. Эти взгляды он обосновал также в своем труде «Основные начала». Г. Спенсер является основателем органической школы в социологии. Свою органическую теорию общества и понимание социальной эволюции он подробно изложил в сочинении под названием «Научные, политические и философские опыты».

Суть органической теории общества заключается в том, что в ней решается фундаментальная и актуальная по сей день проблема взаимодействия биологических и социальных факторов в развитии общества. Г. Спенсер рассматривал общество как единую систему взаимосвязанных природных,

прежде всего биологических, и социальных факторов. Он считал, что только в рамках целостного социально-природного организма проявляется подлинное значение любого социального института и социальная роль каждого субъекта. Особое значение он придавал деятельности государства и церкви.

В подтверждение разрабатываемой им органической теории общества Спенсер приводит ряд любопытных сравнений. Так, правительство в государстве уподоблялось им мозгу человека: подобно тому, как мозг «руководит» жизнедеятельностью организма, правительство руководит жизнедеятельностью общества, исчисляя и балансируя интересы взаимодействующих между собой сословий и политических партий. Торговля в обществе сравнивалась с кровообращением в живом организме. Телеграфные провода, несущие информацию и способствующие жизнеобеспечению общества, сравниваются с нервной системой живого организма. «Проводя сравнение до мелочей, – писал Г. Спенсер, – мы находим, что эти крупные (приведенные выше. – Авт.) аналогии влекут за собой множество мелких, гораздо более тесных, нежели можно ожидать».²⁴⁸

Представляет интерес решение Г. Спенсером проблемы эволюции, в том числе социальной. В эволюции он видел следующие основные моменты: переход от простого к сложному

²⁴⁸ Спенсер Г. Научные, политические и философские опыты. СПб., 1866. С. 444—454, 459.

(интеграция); от однородного к разнородному (дифференциация); от неопределенного к определенному (возрастание порядка)²⁴⁹. «Что такое социальная эволюция?» – ставит вопрос Спенсер. И отвечает на него в том смысле, что социальная эволюция есть прогрессивное развитие общества по пути его усложнения и совершенствования деятельности социальных институтов. Он показывает объективную обусловленность социальной эволюции потребностями людей.

С точки зрения Г. Спенсера, в процессе социальной эволюции увеличивается значение коллективной деятельности людей и разного рода социальных институтов. Он писал: «Прогресс в человеческих обществах всегда происходит в направлении поглощения индивидуальных действий действиями корпоративных органов»²⁵⁰. В то же время он подчеркивал, что общество должно служить индивидам, а не поглощать их. Далее он обращал внимание на то, что в ходе социальной эволюции, совершающейся совместными усилиями людей разных поколений, изменяются многие функции общества, они «возрастают в размере, в разнообразии, в определенности и сложности».²⁵¹

Так же, как и О. Конт, Г. Спенсер ставил и решал проблемы равновесия, гармонии и стабильности в обществе. Соци-

²⁴⁹ Спенсер Г. Основные начала. СПб., 1898. С. 237.

²⁵⁰ Спенсер Г. Система синтетической философии. Соч.: В 2 т. СПб., 1899. Т. 1. С. 229.

²⁵¹ Спенсер Г. Система синтетической философии. Соч.: В 2 т. Т. 1. С. 235.

альное равновесие истолковывалось им как результат приспособительных действий людей, достижение гармонии их интересов, а также компромиссов в действиях социальных групп и институтов. Равновесие устанавливается как некая сбалансированность во взаимоотношениях людей и социальных институтов и выступает как фактор стабильности в обществе. Со времен Конта и Спенсера проблемы равновесия, гармонии и стабильности в обществе постоянно решаются в западной социальной философии.

Спенсер излагает свое видение проблемы распада общества как процесса, обратного социальному равновесию, гармонии и стабильности. Распаду общества предшествует его упадок, писал он. Этот процесс совершается под воздействием внутренних и внешних причин. Распад общества, по Спенсеру, начинается с прекращения эффективной деятельности государственных институтов, включая институт власти, армии, прогрессивные в прошлом организации. Становится малоэффективной деятельность «промышленных классов». Движению масс мешают отдельные личности, прежде всего из числа политиков. При распаде общества, продолжает Спенсер, происходит «уменьшение интегрированных движений (направленных на совместное решение проблем экономической и политической жизни. – Авт.) и возрастание движений дезинтегрированных, центробежных». Растет беспорядок, правительство часто демонстрирует неумелые и даже нелепые действия, прерывается течение

промышленных и торговых процессов, находящихся в тесной связи со всем политическим организмом.²⁵²

Стоит оценить актуальность данных высказываний Спенсера, глубину и четкость его суждений. Картина распада общества нарисована им объемно и дает немало для понимания процессов, происходящих в современном обществе.

К наиболее значительным представителям позитивистской социальной философии конца XIX – начала XX в. относится французский мыслитель Эмиль Дюркгейм (1858—1917). Сам он неоднократно подчеркивал значение социально-философских воззрений О. Конта и Г. Спенсера, которые он критически осмыслил и развил далее. Он продолжил разработку проблемы общества как единого социального организма – такой системы, элементы которой должны гармонизировать между собой ради сохранения целого.

В рамках своей социологии он решал многие общие и частные проблемы функционирования и развития общества. Он обосновал самостоятельный статус социологии по отношению к философии. В то же время те общие проблемы, которые решались им в рамках его социологии, составляют содержание также и социальной философии и тем самым связывают между собой эти науки.

Проблема взаимодействия человека и его социальной среды – одна из центральных в социологии Э. Дюркгейма. Он энергично выступил против индивидуалистических и психо-

²⁵² Там же. С. 314.

логических подходов в объяснении явлений общественной жизни. В своей теории социального реализма он исходил из того, что природу социальных явлений следует объяснять, исходя из реалий общественной жизни. Исходным моментом анализа поведения людей, их разнообразной деятельности он считал общество как систему взаимодействия индивидов, социальных групп и соответствующих социальных институтов. Большую роль в поведении людей играет, по его мнению, их непосредственная, а также более широкая социальная среда.

Эмиль Дюркгейм поставил проблему научного метода в исследовании явлений общественной жизни. Данный метод состоит, по его мнению, в рационалистическом, строго логическом, объяснении социальных явлений. В предисловии к одному из своих основных трудов «Метод социологии» он писал, что его «главное намерение состоит в том, чтобы распространить на человеческое поведение научный рационализм»²⁵³, теоретически объяснить поведение и деятельность людей и тем самым поставить на место умозрительных теорий научные.

В своем учении о социальных фактах Дюркгейм решал проблему взаимодействия человека, коллектива и общества. Он считал, что вырабатываемые коллективным сознанием людей моральные, политические, правовые, религиозные и другие идеи, нормы и ценности заставляют отдельных инди-

²⁵³ Дюркгейм Э. Метод социологии. Киев, 1899. С. 4.

видов действовать в определенном направлении и тем самым выступают как конечные причины социальных явлений, «источник всякой социальной эволюции».

Сохраняет свою актуальность поставленная Дюркгеймом проблема социального здоровья общества и его социальных болезней. Он ставит задачу найти объективный критерий, позволяющий «научно различать здоровье от болезни в разных разрядах социальных явлений»²⁵⁴. Социальное здоровье, по Дюркгейму, заключается в нормальном развитии жизненных сил индивида, коллектива и общества, в их способности адаптироваться к условиям природной и социальной среды и использовать ее для своего развития. Болезнь общества может зародиться в любой его сфере. Если же оно больно целиком, лечить его надо комплексно. Большое значение придавал Дюркгейм моральному и политическому оздоровлению общества, внедрению во все его сферы социально здоровых и эффективных стимулов деятельности и общения людей.

Представляет интерес анализ Дюркгеймом проблемы коллективности. Коллективность трактуется им как «основной фактор социальности», определяющий развитие общества. Социальная жизнь, по Дюркгейму, «прямо вытекает из ее коллективного существа», имеет общественную природу и сущность. В силу самого факта коллективного существования индивидов они воздействуют друг на друга и выступа-

²⁵⁴ Дюркгейм Э. Указ. соч. С. 55.

ют как социально ориентированные в своих действиях личности. При этом они придерживаются определенной социальной (политической, правовой, моральной) дисциплины, в которой Дюркгейм видел «существенное условие всякой общественной жизни, основывая ее на разуме и истине»²⁵⁵. Сегодня, как и во времена Дюркгейма, это звучит весьма актуально. В развитии коллективности, в социальной интеграции людей Дюркгейм отводил решающую роль идеалам и верованиям. Таковы некоторые основные положения созданной Э. Дюркгеймом теории функционирования общества, сохраняющей свое значение и в настоящее время.

2. Становление и развитие марксистской социальной философии и ее проблематики

Параллельно с позитивистским развивалось марксистское направление социальной философии, представленное в трудах К. Маркса (1818—1883), Ф. Энгельса (1820—1895) и их последователей. Главной его особенностью стал переход от идеалистического к материалистическому пониманию развития общества и в целом исторического процесса.

Как подчеркивали основоположники марксизма, предпосылки, с которых они начинали исследовать развитие обще-

²⁵⁵ Там же. С. 111.

ства, – это живые люди с их потребностями и интересами, находящиеся между собой во взаимном общении и взаимодействии. Совокупность общественных связей и отношений всех социальных субъектов образует то или иное общество. Последнее через систему присущих ему общественных отношений, условий материального производства, политических и других социальных институтов в решающей степени определяет содержание и направленность деятельности людей, воздействует на формирование и развитие каждого человека.

В таком подходе заключается «сведение индивидуального к социальному», что характеризовалось Лениным как важнейший принцип марксистской социологии. Этим был сделан первый решающий шаг к обнаружению и осмыслению объективной социальной основы деятельности и поведения людей и к материалистическому пониманию истории. Следующий шаг в этом направлении заключался в обосновании материальных побудительных сил деятельности людей.

Надо сказать, что Маркс и Энгельс никогда не отрицали роли сознательных мотивов производственной, политической и других видов деятельности людей. Напротив, они придавали большое значение этим мотивам. В истории общества, писал Энгельс, «действуют люди, одаренные сознанием, поступающие обдуманно или под влиянием страсти, стремящиеся к определенным целям. Здесь ничто не делает-

ся без сознательного намерения, без желаемой цели»²⁵⁶. Однако с точки зрения марксизма, намерения и цели людей, как система их внутренней мотивации, обусловлены в конечном счете объективными материальными факторами их общественной жизни.

Исходя из этого, делается вывод, что «идеальные побудительные силы», т. е. внутренние мотивы деятельности людей, отнюдь не являются последними причинами исторических событий. Поэтому важно исследовать, что кроется за этими идеальными побудительными силами, «каковы побудительные силы этих (идеальных. – Авт.) побудительных сил»²⁵⁷. Другими словами, речь идет о материальных побудительных силах деятельности людей, к которым Маркс и Энгельс относили прежде всего материальные условия жизни общества и вытекающие из них материальные потребности и интересы социальных субъектов.

Таким образом, проблематика марксистской социальной философии с самого начала была связана с материалистическим истолкованием истории. Под этим углом зрения решались проблемы взаимодействия материальных и духовных факторов исторического процесса, личности и общества, объективных и субъективных сторон деятельности людей и их общественных отношений, объективных законов развития общества и другие проблемы.

²⁵⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 21. С. 306.

²⁵⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 21. С. 307.

Одной из самых фундаментальных проблем выступает проблема взаимодействия общественного бытия и общественного сознания. Общественное сознание людей истолковывается как отражение их общественного бытия в ходе общественной практики, различных видов их социальной деятельности. В таком плане объясняется природа, сущность и содержание общественного сознания, показывается его объективная материальная основа, каковой выступает общественное бытие людей как «реальный процесс их жизни».

С точки зрения марксистской социальной философии общественное сознание, будучи обусловленным развитием общественного бытия людей, обладает в то же время относительной самостоятельностью, которая может быть весьма существенной. Оно имеет свою логику развития и может активно влиять на разные стороны жизни общества. Общественное сознание вбирает в себя то жизненно важное, что накоплено в области науки, искусства, морали, религии и т. д. Преемственность – одна из закономерных сторон его развития. Трудно переоценить роль знаний, передовых идей в развитии экономики, морали, политики, права общества в целом. И это их значение постоянно повышается.

Согласно материалистическому пониманию истории, важнейшим содержанием общественного бытия людей является производство материальных благ, благодаря которому удовлетворяются их разнообразные материальные и дру-

гие потребности. Более того, способ производства материальных благ обуславливает развитие социальной, политической и духовной жизни общества. Он истолковывается как материальная основа существования и развития общества – системообразующее начало, связывающее воедино все проявления общественной жизни.

Исходя из этого, делается вывод, что развитие общества в конечном счете определяется развитием способа производства материальных благ, его объективными законами. В связи с этим развитие общества, всей человеческой истории предстает как «естественно-исторический процесс», подчиняющийся объективным законам развития общественного производства. С точки зрения марксизма эти законы можно и нужно осознать, понять механизм их действия, но их нельзя отменить.

Осознав объективные законы развития общества, люди могут действовать с учетом данных законов и в соответствии с ними. Тем самым делается решающий шаг от стихийности к сознательности в развитии общества. В этом заключается один из важных аспектов решения проблемы взаимодействия объективных условий и субъективного фактора в историческом процессе.

Проблематика марксистской социальной философии частично отразилась в других направлениях социально-философской мысли XIX—XX столетий, хотя проблемы жизни и развития общества решаются в них на иной теоретической и

методологической основе.

3. Психологическое направление

Большое влияние на развитие социальной философии оказало ее психологическое направление, представленное прежде всего в трудах Л. Уорда, Г. Тарда, В. Парето и некоторых других мыслителей.

Лестер Уорд (1841—1913) – американский социолог, которого нередко называют отцом социологии в США. В целом положительно восприняв идеи эволюционного развития общества, обоснованные в трудах О. Конта и Г. Спенсера, Л. Уорд перенес центр тяжести с биологических моментов на психологические. В своих трудах «Динамическая социология», «Психические факторы цивилизации», «Очерки социологии» и других он пытается раскрыть психологические причины деятельности и поведения людей и тем самым обосновать психологические механизмы развития общества. Он писал, что «социальные силы суть силы психологические и заключаются в умственной природе индивидуальных членов общества».²⁵⁸

Проблема причин и движущих сил деятельности людей одна из центральных в социальной философии Уорда. По его мнению, в качестве изначальной причины деятельности любого субъекта выступают его желания. Он характеризовал

²⁵⁸ Уорд Л. Очерки социологии. М., 1901. С. 135.

желания людей как «всепроникающий и весь мир оживляющий принцип... пульс природы, главная причина всякой деятельности»²⁵⁹. Обосновывая «философию желаний»²⁶⁰, Уорд выделяет первичные желания, связанные с удовлетворением потребностей людей в пище, тепле, продолжении рода и т. п. На их основе формируются более сложные желания людей, в том числе – в творческой деятельности, гражданской свободе, а также моральные, эстетические и религиозные желания. «Желания людей, – пишет Уорд, – порождают их волю», которую он называет «динамическим двигателем общества»²⁶¹. Желания и воля выступают, по Уорду, как основные природные и социальные силы, обеспечивающие развитие общества.

Он рассматривает их как весьма динамические психические силы, действующие чаще всего непроизвольно, стихийно. Эти слепо действующие, во многом иррациональные силы до конца не осознаются людьми и не вполне контролируются ими. Влекомые этими силами, люди действуют в заданном направлении и нередко лишь потом осмысливают свои поступки. Но даже если желания и влечения человека осознаны им, он мало может управлять ими и, как правило, следует им. И все-таки, считает Уорд, очень важно осозна-

²⁵⁹ Там же. С. 90.

²⁶⁰ Уорд Л. Психические факторы цивилизации. Гл. IX. «Философия желаний». СПб., 1897.

²⁶¹ Уорд Л. Очерки социологии. С. 90.

вать желания, чтобы хоть как-то управлять своими действиями в соответствии с требованиями цивилизации. Он пишет, что «с тех пор, как действия организма начали определяться сознательными желаниями, начались большие преобразования, которые продолжаются до сих пор»²⁶². В качестве основного носителя коллективных стремлений и целей у Уорда выступало государство.

Поскольку действия людей осуществляются в их взаимном общении, они, по мнению Уорда, являются социальными действиями. В этом смысле действующий в обществе человек выступает как социальное существо²⁶³. В связи с этим Уорд выдвинул и обосновал проблему законов и принципов социальных действий людей. Ранее проблему социальных законов по-своему решали, как мы уже знаем, О. Конт, Г. Спенсер и К. Маркс.

Изучение этих законов Уорд относил к области социальной философии или теоретической социологии. Последняя, по его словам, «в значительной степени является философией», поскольку «помогает понять законы общества»²⁶⁴. Данные законы выступают, по Уорду, как законы социальной деятельности людей и человеческой эволюции. Они осуществляются под влиянием указанных выше психических сил, прежде всего человеческих желаний и воли. Их Уорд

²⁶² Уорд Л. Психические факторы цивилизации. С. 86.

²⁶³ Там же. С. 86.

²⁶⁴ Уорд Л. Очерки социологии. С. 13.

и называет основными психическими факторами цивилизации. Выявление их роли лежит в основе «психологического эволюционизма» Л. Уорда.

Сознательное воздействие на них, насколько это возможно, позволяет придать развитию общества социально направленный характер, совершенствовать его в интересах большинства людей. Именно так высказывался Уорд как ученый и политик, социально-политические взгляды которого выражали в свое время интересы широких демократических кругов США.

Наряду с психологическим эволюционизмом Л. Уорда развивалось направление, которое исследовало проблему психологического подражания и его роли в функционировании общества. Ведущим его представителем был французский мыслитель Габриэль Тард (1843—1904). Свое учение он развил в трудах «Законы подражания», «Социальная логика», «Социальные законы», «Этюды по социальной психологии», «Общественное мнение и толпа» и др.

Одной из фундаментальных проблем, решаемых Г. Тардом, является проблема взаимодействия личности и общества. Он решал эту проблему, постоянно полемизируя со своим соотечественником Эмилем Дюркгеймом. Если для Дюркгейма общество, коллектив выступают как исходное начало, формирующее человека во многом по своему образу и подобию, то для Тарда первичным элементом во взаимодействии человека и общества является человек. Каждая

человеческая личность живет и действует рядом со многими другими людьми. В результате их взаимодействия формируются группы людей с присущей им групповой психологией и общество как сложная система взаимодействия отдельных людей и социальных групп.

Как и Уорд, Тард решал проблему движущих сил деятельности людей, социальных групп и развития общества. Он находил эти силы в индивидуальной и групповой психике людей. Видимо, поэтому он не проводил сколько-нибудь существенной грани между социологией как наукой о развитии общества и социальной психологией. Почти все его социологические труды были посвящены проблемам социальной психологии. Более того, Тард называет социологию «простой социальной психологией».²⁶⁵

Он исходил из того, что в основе социальной деятельности лежит психологический настрой отдельных людей и социальных групп. В процессе их взаимодействия один человек или социальная группа подражает другим. Во взаимном подражании людей Тард видит изначальный элемент социальности, основной способ существования и развития личности, социальных групп и общества.

Социальный организм по сути своей подражательный, считал Тард. И пояснял, что подражание играет в обществе такую же роль, как и наследственность в живых организмах. Он рассматривал подражание как усвоение и повторе-

²⁶⁵ Тард Г. Социальная логика СПб., 1901. С. 103

ние людьми того нового, что появляется в той или иной сфере общественной жизни. Этим новым могут быть малые и большие изобретения и открытия, совершенствующие быт людей, их производственную, познавательную и иную деятельность, расширяющие их власть над природой, обогащающие отношения между ними. «Изобретение и подражание – таков основной элементарный общественный процесс», – делает вывод Тард.²⁶⁶

Всякие новации, будь то изобретения или открытия, представляют собой акты творчества способных и талантливых людей, которые затем усваиваются и повторяются многими людьми. В результате человеческие изобретения и открытия порождают огромное количество подражаний, распространяемых по всему миру.

Тард указывает на геометрическую прогрессию подражания. При этом он подкрепляет свои выводы многочисленными ссылками на статистику. В частности, он ссылается на статистику потребления кофе, табака и других продуктов, начиная с момента их первого ввоза в Европу и до того времени, когда они заполнили рынок, а также многократного увеличения числа локомотивов, построенных с возникновением железнодорожного дела. «Открытию Америки, – писал он, – подражают в том смысле, что первое путешествие из Европы в Америку, задуманное и осуществленное Колумбом, вызвало множество новых путешествий, совершенных

²⁶⁶ Тард Г. Законы подражания. СПб., 1892. С 149.

другими мореплавателями в разных направлениях; каждое из этих путешествий было новым маленьким открытием, ответом на открытие великого гегуэца, находившим в свою очередь подражателей».²⁶⁷

«Общество – это подражание», – заключает Тард²⁶⁸. Изобретения и открытия одних становятся достоянием многих. Он считал, что подражания возникают на почве социально-психологических отношений между людьми и направлены на выполнение вполне определенных функций, связанных с удовлетворением потребностей людей, достижением какой-либо пользы.

При этом Тард указывал на три основных закона, характеризующих содержание процессов подражания и их реализацию в обществе: 1) закон повторения, т. е. усвоения и воспроизведения людьми тех или иных новшеств; 2) закон оппозиции, выражающий борьбу самих новшеств или нового и старого в обществе; 3) закон приспособления, т. е. адаптации людей к появившимся новшествам и изменившимся условиям жизни.

Разумеется, пишет Тард, подражательные отношения в обществе должны вести не к унификации и обеднению (усреднению) образа жизни и культуры народов, а к их обогащению.

В связи с этим он заявляет, что «душа всего сущего не

²⁶⁷ Тард Г. Законы подражания. С. 20.

²⁶⁸ Там же. С. 89.

однородность, а разнородность»²⁶⁹. Историю он рассматривал как непрерывную цепь подражаний, как собрание деяний, «имевших наибольший успех» и «которым более всего подражали»²⁷⁰. Он считал, что «верховным законом подражания» является «его стремление к бесконечному распространению».²⁷¹

Оригинальные идеи в рамках психологического направления в социологии развивал итальянский социолог и политэконом Вильфредо Парето (1848—1923). Он обосновал логическо-экспериментальный метод исследования социальных явлений, исходя из того, что выводы социологии как науки об обществе, движущих силах его развития должны базироваться исключительно на точных эмпирических (опытных) данных.

Только это может обеспечить их научную достоверность и надежность, считал Парето. С этих методологических позиций он отвергал какие-либо умозрительные подходы к изучению общества, считал также, что те или иные оценочные суждения – моральные, политические, религиозные и другие – неизбежно ведут к искажению социальных фактов, мешают их беспристрастному анализу.

Основную цель социологии Парето видел в выявлении и обосновании функциональных связей и взаимозависимо-

²⁶⁹ Тард Г. Законы подражания. С. 72.

²⁷⁰ Там же. С. 143.

²⁷¹ Там же. С. 347.

стей социальных явлений, порождаемых социальными действиями людей. Социальные действия он делил на «логические» и «нелогические». Первые в той или иной степени осознаны и логически обоснованы людьми, вторые – неосознаны, инстинктивны, спонтанны. Неосознанные действия являются, по мнению Парето, более естественными и органически присущими людям. Именно они определяют основное содержание социальных явлений. Неосознанные действия непосредственно определяются психическим состоянием людей, которое является постоянной естественной основой, психической константой их социальной деятельности.

В психических импульсах, склонностях и предрасположениях людей Парето находил «источник социальной жизни». Так же, как Уорд и Тард, он ставил и решал проблему законов развития общества, коренящихся в психическом содержании действий людей. «Человеческие действия, – писал он. – имеют закономерный характер, и потому мы можем делать их предметом научного исследования».²⁷²

Закономерный характер деятельности людей определяет закономерный характер развития общества, всех его сфер. Задача науки – выявить законы их функционирования и развития, чтобы учитывать их на практике с возможно большей пользой для общества, социальных групп и индивидов. Исходя из этого, Парето делает вывод, что «чистая эконо-

²⁷² Парето В. Чистая экономия. Воронеж, 1912. С. 1.

мия должна найти законы явлений, которые могли бы применяться как к обществу, где господствует частная собственность, так и к обществу с коллективной собственностью... она должна дать нам возможность предвидеть экономические результаты при какой угодно форме общественного устройства»²⁷³. Другие науки должны выявлять действия социальных законов в иных сферах общества, в том числе социальной, политической и духовной. Соединив данные всех социальных наук, можно составить представление о путях совершенствования общества.²⁷⁴

Оригинальной частью социальной философии Парето является созданная им теория элит. В рамках этой теории им решались проблемы социальной неоднородности или гетерогенности общества, социального неравенства, борьбы за власть и способы ее осуществления. По мнению Парето, социальная неоднородность общества и социальное неравенство обусловлены психологическим неравенством людей, что прежде всего выражается в неравенстве их способностей.

Наиболее способные представители общества образуют его элиты в разных сферах общественной деятельности. Они добиваются возможностей и прав руководить и управлять этими сферами и всем обществом. Способы руководства и управления могут быть разными соответственно основным

²⁷³ Там же. С. 3.

²⁷⁴ Там же. С. 4.

качествам самих элит, их вождей и сложившимся условиям. Так, например, в политической сфере Парето выделял представителей элит «львов» и «лис». «Львы» – это политические лидеры и вожди, делающие ставку на применение твердых мер и силы. Они, как правило, абсолютно убеждены в правильности своей политики, обладают сильной волей, не склонны, да и не способны к компромиссам. «Лисы» склонны к более гибкой политике, манипулированию сознанием масс, нередко прибегают к лавированию, обману, демагогии, политическим спекуляциям. Они действуют чаще всего в неустойчивых обществах, в которых динамично меняется социально-политическая ситуация.

Парето указывал на постоянную циркуляцию элит. Она заключается в том, что менее способные члены элиты опускаются в нижние, неэлитные группы. Напротив, более талантливые представители неэлитных групп поднимаются в элитные. В конечном счете, считает Парето, творческий потенциал элит определяет возможности развития любого общества.

Социально-психологическая концепция Парето, и в частности его теория элит, оказали значительное влияние на развитие социальной философии Запада. Это влияние сохраняется поныне.

4. Социально-философские воззрения П. Лаврова и Н. Михайловского

Видные русские мыслители Петр Лавров (1823—1900) и Николай Михайловский (1842—1904) получили широкую известность как теоретики «субъективного метода» в социологии, который всесторонне разработан в их многочисленных трудах. Их объединяла концепция социальной активности личности, вера в ведущую роль идеала в прогрессивном развитии общества.

Суть указанного метода П. Лавров раскрывает так: «... волей или неволей приходится прилагать к процессу истории субъективную оценку, т. е., усвоив тот или иной нравственный идеал, расположить все факты истории в перспективе, по которой они содействовали или противодействовали этому идеалу, и на первый план истории выставить по важности те факты, в которых это содействие или противодействие выразилось с наибольшей яркостью»²⁷⁵. В развитии нравственного идеала он видел «единственный смысл истории» и «единственный закон исторической группировки событий».²⁷⁶

Основную задачу П. Лавров и Н. Михайловский усматривали в изучении мотивов деятельности личностей и их

²⁷⁵ Лавров П. Л. Исторические письма. Избр. пр.: В 2 т. М., 1965. Т. 2. С. 43.

²⁷⁶ Там же. С. 45.

нравственных идеалов. При этом особое внимание уделялось анализу «солидарных», как они писали, действий людей, направляемых их общими интересами. Социология, по их мнению, изучает и группирует повторяющиеся факты солидарности между людьми и стремится открыть законы их солидарных действий. Она ставит себе теоретическую цель: понять формы солидарности, а также условия ее упрочения и ослабления при разном уровне развития людей и форм их общежития.²⁷⁷

Объективный анализ явлений общественной жизни, который понимался как постижение «правды-истины», легко соединялся этими мыслителями с субъективным, оценочным подходом к данным явлениям, чтобы найти «правду-справедливость». Последняя призвана осветить путь обществу, в котором бы гармонически сочетались интересы всех людей. В этом заключается социальная направленность субъективного метода в социологии. «Безбоязненно глядеть в глаза действительности и ее отражению – правде-истине, правде объективной и, в то же время, сохранять и правду-справедливость, правду субъективную – такова задача всей моей жизни», – писал Н. Михайловский.²⁷⁸

В своих трудах П. Лавров и Н. Михайловский поставили и по-своему решали целый ряд фундаментальных проблем социальной философии, в том числе о движущих факторах

²⁷⁷ Памяти П. Л. Лаврова. Пг., 1922. С. 250.

²⁷⁸ Михайловский Н. К. Соч. СПб., 1898. Т. 1. С. 3.

исторического процесса, его объективной и субъективной сторонах, о роли личности в истории, механизме и направленности общественного прогресса. Основным двигателем истории они считали критически мыслящих личностей, составляющих передовой слой интеллигенции. «Развитие критической мысли в человечестве, ее укрепление и расширение есть... главный и единственный агент прогресса в человечестве», – писал П. Лавров.²⁷⁹

Много внимания уделяли П. Лавров и Н. Михайловский решению проблемы взаимодействия личности и общества. На первом плане у них, разумеется, личность, обладающая своей особой индивидуальностью и неповторимостью. Критически мыслящие личности с их более или менее яркими индивидуальностями являются главными действующими лицами в обществе, определяют развитие его культуры и переход к высшим формам общественного устройства. Таковыми являются представители передовой интеллигенции. Целью общества является предоставление каждой личности условий для ее всестороннего развития, наиболее полного проявления ее творческого потенциала. Отсюда требование предоставления личности большей свободы и самостоятельности по отношению к обществу. «Социологическая теория борьбы за индивидуальность» проходит красной нитью через их творчество», – подчеркивал Н. Бердяев.²⁸⁰

²⁷⁹ Лавров П. Л. Избр. соч. М., 1934. Т. 1. С. 417—418.

²⁸⁰ Бердяев Н. Субъективизм и индивидуализм в общественной философии.

Исходя из своих мировоззренческих установок, они решали проблему взаимодействия «героев и толпы». Эта проблема решалась ими больше в социально-психологическом плане. Так, Михайловский называл героем человека, увлекающего своим примером массу на хорошее или дурное дело. Толпа же – это масса людей, способная увлекаться примером, благородным, или низким, или же нравственно безразличным. Толпа легко поддается внушениям, теряет независимость в восприятии происходящих событий и в собственных суждениях. Она легко подчиняется своим вождям, слепо верит им, теряет способность критически относиться к их словам и делам. Как видно, высказанные сто лет назад, эти рассуждения Михайловского не потеряли своей актуальности и в настоящее время.

Во многом сохраняют свою актуальность основные положения теории общественного прогресса П. Лаврова и Н. Михайловского. Весьма своевременной явилась глубокая и обстоятельная критика Михайловским теории прогресса позитивиста Г. Спенсера, который во многом игнорировал особенности развития общества по сравнению с природой. Михайловский убедительно показал, что в основе развития общества лежат не биологические, а социальные процессы, в том числе разделение труда, борьба нового уклада общественной жизни со старым, передовых и реакционных идей, различных общественных идеалов.

Важное значение имеет решение проблемы диалектики взаимодействия прогресса общества и прогресса личности. Ни один из этих видов прогресса не должен осуществляться за счет другого, подчеркивал Михайловский. Важно, чтобы общество в своем развитии создавало необходимые условия для развития всех личностей. В этом заключается критерий общественного прогресса, что является справедливым и нравственным. Такова «формула прогресса» Михайловского, которая во многом согласуется с пониманием общественного прогресса П. Лавровым.

5. Неокантианство

Одним из влиятельных направлений философской мысли конца XIX – начала XX в. было неокантианство. Оно основывалось на философии Иммануила Канта и в то же время развивало ее в новых условиях. В области социальной философии свою задачу последователи Канта видели в том, чтобы проанализировать сущность и специфику наук об обществе и прежде всего «исторического метода» исследования социальных явлений.

Эта цель с наибольшей полнотой была реализована в трудах немецких мыслителей Вильгельма Виндельбанда (1848—1915) и Генриха Риккерта (1863—1936). Они поставили и по-своему решали проблему сути философии как науки и мировоззрения. Оба они подходили к философии как к

многогранному явлению. Так, Виндельбанд писал, что одни философские системы базируются на строго научной системе знаний; для них «высшим понятием служит понятие науки»²⁸¹. Другие – на откровениях, в том числе божественных, – такова религиозная философия. Третьи – на интуиции. Во всех случаях философия опирается на определенные убеждения: научные, религиозные, моральные, эстетические и т. д. Она, по словам Виндельбанда, выражает нормальное сознание людей, в котором сочетаются все эти моменты, прежде всего научные и ценностные подходы к пониманию мира и самого человека.

Суть социальной философии неокантианцы видели в том, чтобы исследовать методы познания и истолкования исторических событий, составляющих культурную жизнь народов разных стран и исторических эпох. «Метод есть путь, ведущий к цели», – писал Риккерт²⁸². По их мнению, методы наук об обществе и его культуре существенно отличаются от методов наук о природе. Это мнение было положено ими в основу классификации наук. Решая данную проблему, они исходили из того, что науки о природе «отыскивают общие законы» развития природных явлений. Наличие же законов в развитии общества они отрицали. Отсюда задача наук об обществе сводилась к тому, чтобы понять и объяснить отдельные исторические факты, их характерные особенности.

²⁸¹ Виндельбанд В. Что такое философия?// Прелюдии. СПб., 1904. С. 2.

²⁸² Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. СПб., 1911. С. 91.

Подчеркивая это различие наук о природе и наук об обществе, их «методологическую противоположность», Виндельбанд писал: «Одни из них суть науки о законах, другие – науки о событиях; первые учат тому, что всегда имеет место, последние, что однажды было»²⁸³. В первом случае имеет место «номотетическое мышление» – обобщающее, открывающее законы природы, во втором – «мышление идеографическое», индивидуализирующее, фиксирующее особенности исторических событий, их уникальность и неповторимость. «Историк, – считал Виндельбанд, – имеет своей задачей идеально воссоздать какой-либо продукт прошлого со всеми его индивидуальными чертами». В этом смысле «задача, которую он должен выполнять по отношению к реальным фактам, сходна с задачей художника по отношению к продуктам его фантазии».²⁸⁴

Такого же мнения придерживается и Риккерт, который писал, что историк стремится воссоздать прошлое в его наглядной индивидуальности и в этом смысле «дает нам возможность как бы пережить прошлое заново». В данном отношении «историческое воссоздание событий близко к художественной деятельности»²⁸⁵. В этом заключается основное отличие индивидуализирующего метода в науках об обществе, о культуре от генерализующего (обобщающего) ме-

²⁸³ Виндельбанд В. История и естествознание// Прелюдии. С. 320.

²⁸⁴ Там же. С. 324.

²⁸⁵ Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. С. 111—112.

тогда в естествознании, или науках о природе, цель которых заключается в том, чтобы, по словам Риккерта, «подвести все объекты под общие понятия, по возможности понятия закона». ²⁸⁶

В обществе же, как уже отмечалось, действие каких-либо устойчивых, закономерных связей не усматривалось. В то же время провозглашается идея «индивидуальной исторической причинности», или «однократного индивидуального причинного ряда». Это значит, что каждое явление в обществе имеет свою индивидуальную причину, которая не имеет устойчивого характера и может больше не повториться. Каждая такая индивидуальная, нередко уникальная, причина порождает столь же индивидуальные следствия. Поэтому социальные явления, прежде всего явления культуры, всегда уникальны, изменчивы и во многом неопределенны. Здесь отсутствуют устойчивые закономерные связи. О последних можно говорить лишь применительно к естественным явлениям. Так решалась в неокантианстве проблема причинности и закономерности применительно к обществу.

В связи с этим возникает другая проблема: если отрицается закономерный характер развития общества и его культуры, то как определить социальную значимость тех или иных исторических явлений, их роль в развитии человеческой культуры. Решается она неокантианцами путем обращения к проблеме ценностей. Ни в коем случае не законы, но

²⁸⁶ Там же. С. 91.

всегда лишь ценности, утверждал Риккерт, должны применяться в качестве руководящего принципа объяснения общественных явлений²⁸⁷. Ценности истолковывались как своего рода идеалы и тем самым ориентиры социально-культурного развития общества.

По мнению Виндельбанда и Риккерта, ценности носят надысторический характер и образуют в своей совокупности идеальный, независимый от людей, вечный трансцендентный (потусторонний) мир. Из этого мира исходят соответствующие идеи и прежде всего идея трансцендентного должествования. Она указывает на безусловное, неограниченное временем, абсолютное значение вышеназванных ценностей. По мере их осознания люди вырабатывают соответствующие ценностные установки и требования, которыми они руководствуются в жизни, поведении, повседневной и исторической деятельности²⁸⁸. Как подчеркивал Риккерт, люди верят в объективный смысл указанных ценностей, ибо, по его словам, «без идеала над собой человек в духовном смысле слова не может правильно жить». Ценности же, составляющие этот идеал, подобно звездам на небе, все больше открываются человеку. Происходит это по мере прогресса культуры.²⁸⁹

²⁸⁷ Риккерт Г. Границы естественно-научного образования понятий. СПб., 1904. С. 508.

²⁸⁸ Риккерт Г. Философия истории. СПб., 1908. С. 140—142.

²⁸⁹ Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. С. 195.

Социальная философия выступает в данном случае как учение о ценностях, раскрывающее их природу и сущность, а также их значение и воплощение в жизни и деятельности людей. Эти «надысторические абсолютные ценности») находят свое выражение в нравственных, политических, эстетических и религиозных идеалах, которыми руководствуются люди. Через эти идеалы они как бы связываются с идеальным миром вневременных абсолютных ценностей.

Основным в истории общества провозглашается духовное начало. С этих позиций неокантианцы критически восприняли созданное Марксом материалистическое понимание истории, в котором обосновывалось определяющее значение экономического фактора в развитии общества. Такой подход Риккерт рассматривал не как научный, а как часть политической программы марксизма, в которой «победа пролетариата была центральной абсолютной ценностью».²⁹⁰

Оказав существенное влияние на умы научной и творческой интеллигенции в конце прошлого – начале нынешнего веков, неокантианство с его проблематикой сохранило свою актуальность и в настоящее время.

6. Социальная философия М. Вебера

Заметный вклад в развитие социальной философии внес немецкий мыслитель Макс Вебер (1864—1920). В своих

²⁹⁰ Риккерт Г. Философия истории. С 104

трудах он развил многие идеи неокантианства, однако его воззрения не сводились к этим идеям. На философско-социологические взгляды Вебера оказали влияние выдающиеся мыслители разных направлений. В их числе неокантианец Г. Риккерт, основоположник диалектико-материалистической философии К. Маркс, такие мыслители, как Н. Макиавелли, Т. Гоббс, Ф. Ницше и многие другие. Сам Вебер создал много научных трудов, в том числе: «Протестантская этика и дух капитализма», «Хозяйство и общество», «Объективность социально-научного и социально-политического познания», «Критические исследования в области логики наук о культуре)». «О некоторых категориях понимающей социологии», «Основные социологические понятия».

М. Вебер считал, что социальная философия, которую он характеризовал как теоретическую социологию, должна изучать прежде всего поведение и деятельность людей, будь то отдельный человек или группа. Отсюда основные положения его социально-философских воззрений укладываются в созданную им теорию социального действия. По Веберу, социальная философия призвана исследовать взаимоотношения всех сфер человеческой деятельности – экономической, правовой, нравственной, религиозной и др. Общество предстает как взаимодействие личностей и социальных групп на основе согласования их интересов, языка, религии, морали.

Социальные действия составляют, по Веберу, систему сознательного, осмысленного взаимодействия людей, в кото-

ром каждый человек учитывает влияние своих действий на других людей и их ответную реакцию на это. Социолог же должен разобраться не только в содержании, но и в мотивах действий людей, основанных на тех или иных духовных ценностях. Другими словами, необходимо осмыслить, понять содержание духовного мира субъектов социального действия. Осмыслив это, социология выступает как понимающая.

В своей «понимающей социологии» Вебер исходит из того, что понимание социальных действий и внутреннего мира субъектов может быть как логическим, осмысленным с помощью понятий, так и чисто эмоционально-психологическим. В последнем случае понимание достигается путем «вчувствования», «вживания» социолога во внутренний мир субъекта социального действия. Он называет этот процесс сопереживанием. Тот и другой уровни понимания социальных действий, из которых складывается общественная жизнь людей, играют свою роль. Однако более важно, по Веберу, логическое понимание социальных процессов, их осмысление на уровне науки. Их постижение путем «вчувствования» он характеризовал как подсобный метод исследования.

С одной стороны, исследуя духовный мир субъектов социального действия, Вебер не мог обойти проблему ценностей, в том числе моральных, политических, эстетических, религиозных (речь идет прежде всего о понимании сознательных

установок людей на эти ценности, которые определяют содержание и направленность их поведения и деятельности). С другой стороны, социолог или социальный философ сам исходит из определенной системы ценностей. Это он должен учитывать в ходе своих исследований.

М. Вебер предложил свое решение проблемы ценностей. В отличие от Риккерта и других неокантианцев, рассматривающих указанные выше ценности как нечто надисторическое, вечное и потустороннее, Вебер трактует ценность как «установку той или иной исторической эпохи», как «свойственное эпохе направление интереса». Другими словами, он подчеркивает земную, социально-историческую природу ценностей. Это имеет важное значение для реалистического объяснения сознания людей, их социального поведения и деятельности.

Важнейшее место в социальной философии Вебера занимает концепция идеальных типов. Под идеальным типом им подразумевалась некая идеальная модель того, что наиболее полезно человеку, объективно отвечает его интересам в данный момент и вообще в современную эпоху. В этом отношении в качестве идеальных типов могут выступать моральные, политические, религиозные и другие ценности, а также вытекающие из них установки поведения и деятельности людей, правила и нормы поведения, традиции.

Идеальные типы Вебера характеризуют как бы сущность оптимальных общественных состояний – состояний власти,

межличностного общения, индивидуального и группового сознания. В силу этого они выступают в качестве своеобразных ориентиров и критериев, исходя из которых необходимо вносить изменения в духовную, политическую и материальную жизнь людей. Поскольку идеальный тип не совпадает полностью с тем, что есть в обществе, и нередко противоречит действительному положению вещей (или же последнее ему противоречит), он, по словам Вебера, несет в себе черты утопии.

И все-таки идеальные типы, выражая в своей взаимосвязи систему духовных и иных ценностей, выступают как социально значимые явления. Они способствуют внесению целесообразности в мышление и поведение людей и организованности в общественную жизнь. Учение Вебера об идеальных типах служит для его последователей в качестве своеобразной методологической установки познания социальной жизни и решения практических проблем, связанных, в частности, с упорядочением и организацией элементов духовной, материальной и политической жизни.

Вебер исходил из того, что в историческом процессе растет степень осмысленности и рациональности действий людей. Особенно это видно в развитии капитализма. «Рационализируется способ ведения хозяйства, рационализируется управление как в области экономики, так и в области политики, науки, культуры – во всех сферах социальной жизни; рационализируется образ мышления людей так же, как

и способ их чувствования и образ жизни в целом. Все это сопровождается колоссальным усилением социальной роли науки, представляющей собой, – по мнению Вебера, – наиболее чистое воплощение принципа рациональности».²⁹¹

Воплощением рациональности Вебер считал правовое государство, функционирование которого целиком базируется на рациональном взаимодействии интересов граждан, подчинении закону, а также общезначимым политическим и моральным ценностям.

Не игнорируя другие формы познания социальной действительности, Вебер предпочитал ее научный анализ. Это касается прежде всего экономических и политических явлений и процессов. Он исходил из того, что «признаком научного познания является объективная значимость его выводов, т. е. истина»²⁹². С позиции истины, считает Вебер, мировоззрение человека связано с «интересами своего класса».²⁹³

Не будучи сторонником материалистического понимания истории, Вебер в какой-то мере ценил марксизм, но выступал против его упрощения и догматизации. Он писал, что «анализ социальных явлений и культурных процессов под углом зрения их экономической обусловленности и их влияния был и – при осторожном, свободном от догматизма

²⁹¹ Цит. по: Гайденко П. П., Давыдов Ю. Н. История и рациональность М., 1991. С. 75.

²⁹² Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. С. 346.

²⁹³ Там же. С. 352.

применении – останется на все обозримое время творческим и плодотворным научным принципом»²⁹⁴. Таков вывод этого широко и глубоко мыслящего философа и социолога, который он сделал в работе под примечательным названием «"Объективность» социально-научного и социально-политического познания».

Как видно, Макс Вебер касался в своих трудах широкого круга проблем социальной философии. Нынешнее возрождение интереса к его учению происходит потому, что он высказал глубокие суждения о решении сложных социальных проблем, которые волнуют нас сегодня.

7. Теория круговорота локальных цивилизаций

В XX в. получила распространение теория круговорота локальных цивилизаций. Она восходит к учению итальянского философа Джамбаттиста Вико (1668—1744), который считал, что каждая нация в своем развитии проходит три сменяющие друг друга эпохи: божественную, героическую и человеческую, в течение которых происходит рождение, расцвет и упадок наций и их культур. Эту теорию развили в новых исторических условиях немецкий философ Освальд Шпенглер [1880—1936) и английский историк и социолог Арнольд Тойнби (1889—1975).

²⁹⁴ Там же. С. 365.

О. Шпенглер исходил из того, что развитие того или иного народа есть прежде всего развитие его культуры. Каждый народ представляет собой самостоятельный «культурно-исторический тип», непохожий на культурно-исторические типы других народов. Типы их культур абсолютно разнородны и нередко чужды друг другу. Отсюда вытекает, что не существует ничего общечеловеческого, равно как и единого исторического процесса. Каждая культура своеобразна, уникальна, неповторима и, по сути, замкнута в себе. Надо сказать, что в теории культурно-исторических типов Шпенглер развивает идеи своего учителя – русского философа Н. Я. Данилевского, высказанные им в труде «Россия и Европа».

О. Шпенглер довольно ярко рисует образы восьми, по его мнению, существовавших на земле культур: египетской, вавилонской, индийской, китайской, «аполлоновской» (греко-римской), «магической» (византийско-арабской), «фаустовской» (западноевропейской) и культуры майя. К этому он добавляет, что ожидается рождение русско-сибирской культуры.

Во введении к своему главному труду «Закат Европы» Шпенглер говорит, что из всех названных им культур продолжает существовать лишь западноевропейская («фаустовская») культура, которая вступила в период своего завершения и упадка, заката. Заглавие его труда, определившееся в 1912 г., обозначает, по словам Шпенглера, всемирно-историческую фазу, охватывающую несколько столетий. Мы, по

его мнению, находимся в начале этой фазы. Он рассуждает о продолжительности культур, темпах и тактах их развития.

«Культуры, – писал Шпенглер, – суть организмы. История культуры – их биография»²⁹⁵. Он так описывает зарождение, расцвет и умирание культур. «Культура зарождается в тот момент, когда из первобытно-душевного состояния вечно-детского человечества пробуждается и выделяется великая душа... Она расцветает на почве строго ограниченной местности, к которой она и остается привязанной, наподобие растения. Культура умирает после того, как эта душа осуществит полную сумму своих возможностей в виде народов, языков, вероучений, искусств, государств и наук и таким образом вновь возвратится в первичную душевную стихию»²⁹⁶. В данном случае теория круговорота локальных культур Шпенглера выражена достаточно ясно.

Когда культура умирает, «ее кровь свертывается», она застывает и становится похожей на засохшее дерево. Все это характеризует процесс превращения культуры в цивилизацию. Последняя понимается как заключительная стадия развития соответствующей культуры. Шпенглер пишет, что цивилизации следуют за культурой, как смерть за жизнью, как неподвижность за развитием. По его мнению, переход от культуры к цивилизации в Европе и вообще на Западе на-

²⁹⁵ Шпенглер О. Закат Европы. М., 1923. С. 111.

²⁹⁶ Шпенглер О. Закат Европы. С. 113.

чался в XIX и продолжается в XX в.²⁹⁷

Обосновывая идеи заката европейской культуры и фиксируя внимание на негативных сторонах современной технической цивилизации, Шпенглер выступал против разного рода социалистических учений, в том числе социалистической теории Маркса. По его мнению, отдельный класс, в том числе пролетариат, на которого делает ставку марксизм, не может стать победителем ни в одной революции, особенно в ее созидательной фазе. «Марксисты сильны только в своем отрицании, в области же положительного они беспомощны», – писал О. Шпенглер²⁹⁸. Его не устраивает то, что Маркс «мыслит по-английски», т. е. «выводит социализм из капитализма». Он больше склонен подходить к социализму не с точки зрения его социально-экономической сущности, а как к политическому, социальному и хозяйственному инстинкту реалистически настроенных народов».²⁹⁹

Теория Шпенглера с момента ее обнародования и по сей день неоднозначно воспринимается философами, учеными и другими представителями интеллигенции. В частности, такие известные русские философы, как Н. А. Бердяев, Ф. А. Степун, С. Л. Франк и другие, отдавая должное эрудиции и публицистическому дару О. Шпенглера, указывали на принципиальную антинаучность его философского

²⁹⁷ Там же. С. 31.

²⁹⁸ Шпенглер О. Пруссачество и социализм. Пг., 1922. С. 6.

²⁹⁹ Там же. С. 22.

мышления, на то, что «его книга дышит полным презрением ко всем вопросам современной научной философии, к вопросам методологии и теории знания»³⁰⁰. Они подчеркивали, что Шпенглер на место науки ставит «дух гадания и пророчества», указывали на бесплодность его теории.³⁰¹

В то же время теория О. Шпенглера имеет своих сторонников и продолжателей. Наиболее видный из них А. Тойнби. В своем фундаментальном труде «Постижение истории» он дает характеристики двадцати одной цивилизации, которые «ничто не объединяет». И тут же заявляет, что «более детальный анализ вскроет значительно меньшее число полностью независимых цивилизаций – около десяти»³⁰². Остальные он отнес к числу второстепенных, побочных или же недоразвитых.

Тойнби говорит о ложности концепции единства истории, основанной на идее похожести в современных развитых странах экономических и политических систем. Он отмечает, что экономические и политические системы схожи далеко не во всех странах, к тому же неодинакова степень их похожести. Однако концепция единства истории имеет еще одну ложную посылку – представление о прямолинейности развития. Тойнби показывает дискретный (прерывный) и к

³⁰⁰ Бердяев Н. А., Букшпан Я. М., Степун Ф. А. и др. Освальд Шпенглер и закат Европы. М., 1922. С. 5—6.

³⁰¹ Там же. С. 33, 34.

³⁰² Тойнби А. Постижение истории. М., 1991. С. 80.

тому же многоплановый характер развития разных обществ. Он пишет о «потоке человеческой жизни», который прерывается от одной замкнутой цивилизации к другой. Каждая из них проходит, по его мнению, стадии генезиса, роста, надлома и распада, которые он подробно анализирует в указанном выше труде.

В своем развитии, пишет Тойнби, цивилизациям приходится отвечать на разного рода вызовы природной и социальной среды. В их ответах на эти вызовы проявляется их стабильность и жизнеспособность. «Цивилизации развиваются благодаря порыву, который влечет их от вызова через ответ к дальнейшему вызову»³⁰³. Тойнби пишет о «порывах роста цивилизации», в ходе которых происходит рост их власти над природой и социальной средой.³⁰⁴

Одной из центральных проблем развития цивилизации Тойнби считал проблему взаимодействия личности и общества. Он писал, что человек по сути своей есть существо социальное, а общественная жизнь – это необходимое условие становления и развития человека. Общество он характеризовал как «совокупность отношений между индивидами». Развитие общества осуществляется, по Тойнби, благодаря порывам гениев, которым приходится преодолевать инертность или открытую враждебность социального окружения. В итоге, рост цивилизаций рассматривается как дело твор-

³⁰³ Там же. С. 80.

³⁰⁴ Там же. С. 224.

ческих личностей и творческих меньшинств.³⁰⁵

За ростом и расцветом цивилизаций следуют, по Тойнби, их надломы и распады. Он указывает на вертикальные расколы общества на более мелкие общества и государства, а также на горизонтальные его расколы на отдельные классы и слои. В связи с этим классовая борьба не представляется ему случайной и противоестественной. Но самый глубокий раскол, по его мнению, – это раскол в человеческой душе, который затрагивает чувства, поведение, жизнь людей и проявляется во всех сторонах общественной жизни.

В этом случае поток социальной жизни может стать неконтролируемым, к тому же утрачиваются жизненные порывы людей. Спасителем может выступить творческий гений. В конечном счете спасителем выступает Бог, воплотившийся в человеке³⁰⁶. По Тойнби, основную роль в жизни людей играет «Закон Бога», осуществляемый прежде всего выдающимися личностями и творческими меньшинствами – элитами. Он выступает за вселенскую церковь, которую характеризует как основу сохранения и развития цивилизации, ее «жизнетворный центр».³⁰⁷

³⁰⁵ Тойнби А. Постигание истории. С. 251—259.

³⁰⁶ Там же. С. 469.

³⁰⁷ Там же. С. 518.

8. Теоретическая социология П. Сорокина

Фундаментальные методологические и теоретические проблемы социальной философии решались в теоретической социологии выдающегося русского мыслителя Питирима Сорокина (1889—1968). Его взгляды были выражены в многочисленных научных трудах, в том числе: «Система социологии», «Социология революции», «Современные социологические теории». «Социальная и культурная мобильность», четырехтомный труд «Социальная и культурная динамика» и многих других. Одни из этих работ были написаны в России, другие – в США, где он прожил большую часть своей творческой жизни.

В «Системе социологии» П. Сорокин подробно разъясняет «основы и руководящие принципы» своей теоретической социологии. Суть их сводится к следующему. Во-первых, социология должна строиться по принципу естественных наук. Ни о каком противопоставлении «наук о природе» и «наук о культуре», как это было у неокантианцев Виндельбанда, Риккерта и других, не может быть и речи. Различны объекты изучения этих наук, но методы их изучения одни и те же. Во-вторых, недопустимо субъективное вмешательство в науку с позиций нравственных и других соображений. В-третьих, социология должна быть «объективной дисциплиной»,

должна изучать реальные взаимодействия людей, доступные объективному измерению и изучению. В-четвертых, социология не должна создавать умозрительные, т. е. не доказанные наукой, построения и схемы. В-пятых, Сорокин выступил против какого-либо философского монизма, т. е. сведения того или иного социального явления к одному началу – материальному или духовному. Вместо монизма он провозгласил последовательный социологический плюрализм.³⁰⁸

Опора на реальный опыт и научные данные – это исходные позиции социологического позитивизма, обоснованные О. Контом, Э. Дюркгеймом и другими представителями данного направления. П. Сорокин отстаивал и развивал их в новых исторических условиях и на-новом уровне научных знаний. Теоретическую социологию он делил на социальную аналитику, социальную механику и социальную генетику.

Социальная аналитика изучает строение (структуру) социального явления и его основные формы. Социальная механика (или социальная физиология) имеет своим предметом процессы взаимодействия людей, иными словами, – поведение людей и тех сил, которыми оно вызывается и определяется. Социальная генетика изучает развитие социальной жизни, ее отдельных сторон и институтов.³⁰⁹

По мнению П. Сорокина, вся общественная жизнь и все социальные процессы могут быть разложены на взаимодей-

³⁰⁸ Сорокин П. А. Система социологии. Пг., 1920. Т. 1. С. 9—12.

³⁰⁹ Там же С. 38—40.

ствия двух или большего числа индивидов.³¹⁰

Вот эти-то взаимодействия людей и объявляются им непосредственным предметом изучения социологии. Речь идет о «психо-рефлекторном» взаимодействии индивидов, проявляющемся внешне в их поведении и деятельности. В этом заключается существенное отличие неопозитивистской социологии Сорокина от классического позитивизма Конта. Если социология Конта направлена прежде всего на изучение общества как целостного социального организма, то предметом социологии Сорокина выступает взаимодействие двух или более лиц, образующих так называемые малые группы. Из такого рода элементарных взаимодействий складываются, как он считал, разного рода социальные процессы. Анализ этих элементарных социальных взаимодействий посвящен, по сути, весь первый том «Системы социологии» П. Сорокина. Во втором ее томе исследуются «сложные социальные агрегаты», разного рода социальные группы, их строение и взаимодействия между собой.

Проблемы неоднородности общества, его деления на разные социальные группы нашли свое отражение в теории П. Сорокина о социальной стратификации и социальной мобильности. Согласно этой теории, все общество делится на различные слои – страты, которые различаются между собой по уровню доходов, видам деятельности, политическим взглядам, культурным ориентациям и т. д. К основным фор-

³¹⁰ Там же. С. 81.

мам социальной стратификации (или расслоения общества) Сорокин относил экономическую, политическую и профессиональную стратификацию.

Меняя профессию или вид деятельности, свое экономическое положение или политическую роль, человек переходит из одного социального слоя в другой. Этот процесс получил название социальной мобильности. П. Сорокин выделял горизонтальную и вертикальную социальные мобильности. Горизонтальная мобильность означает переход человека из одной социальной группы в другую, находящуюся в целом на одном уровне социальной стратификации, скажем, когда сельский житель становится городским, однако профессия и уровень доходов у него остались прежними. Вертикальная мобильность – это переход людей из одного социального слоя в другой в иерархическом порядке, например, из низшего по доходам слоя общества в более высокий или же обратно – из высшего слоя в низший.

Большое значение П. Сорокин придавал проблеме социального равенства, указывал на ее сложный и многогранный характер. Экономическое содержание данной проблемы заключается в предоставлении каждому человеку материальных благ «по степени его личного социально-полезного труда»³¹¹. В то же время важно, чтобы стало реальностью равенство всех перед законом, в занятии публичных должностей, равенство в области избирательного права, свободы слова,

³¹¹ Сорокин П. А. Проблема социального равенства. Пг., 1917. С. 23.

печати, союзов, совести и т. д. Исключительное значение имеет «более или менее равномерное распределение знаний и образования», без чего невозможна эгалитарная, т. е. основанная на социальном равенстве, система общества.³¹²

П. Сорокин был глубоко убежден в том, что все возникающие в обществе проблемы следует решать на основе разумного управления, сознательного разрешения социальных противоречий и предоставления каждому человеку возможностей для творческого самовыражения. Он был противником всяких социальных потрясений, в том числе революций, и выступал за нормальный, как он писал, эволюционный путь развития.

В своем труде «Социология революции» он утверждал, что более или менее благополучное развитие общества после разрушающей его революции наступает благодаря его «возврату к своим ценностям, прошлым инстинктам и традициям, созидательному труду, сотрудничеству, взаимопомощи и единению всех его членов и социальных групп».³¹³

В фундаментальном четырехтомном труде «Социальная и культурная динамика» П. Сорокин анализирует развитие культур народов, разрабатывает теорию ценностей. Он отмечает, что в течение последних пяти веков западная культура и общество демонстрировали «все великолепие своих созидательных возможностей и вписали одну из самых ярких

³¹² Там же. С. 42, 43.

³¹³ Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992. С. 269—280, 294

страниц в историю мировой культуры. То же самое можно сказать о греко-римской и других великих культурах»³¹⁴. В то же время их созидательные силы не бесконечны. И в настоящее время, считает П. Сорокин, западная – европейская и американская «чувственная», т. е. основанная преимущественно на материальных ценностях, культура находится в глубоком кризисе. «...Кризис затрагивает одновременно почти всю западную культуру и общество, все их главные институты»³¹⁵. Речь идет о кризисе искусства и науки, философии и религии, права и морали, образа жизни, брака и семьи, социальной, политической и экономической сфер жизни общества.

Это кризис переходного периода, за которым должно последовать новое возрождение западной культуры и общества: чувственная, основанная на материальных ценностях, культура будет заменена «идеациональной культурой», основанной на ценностях религии и вере в Бога. Подобная «замена одной фундаментальной формы культуры другой – идеациональной на чувственную и наоборот», – хотя и очень редки, но все-таки происходят. Этот вывод призван подтвердить теорию исторического круговорота, которую развивал П. Сорокин. Правда, в отличие от Шпенглера и его сторонников Сорокин говорил не о смертной агонии западного общества и не о «закате Европы», а о рождении в муках совре-

³¹⁴ Там же. С. 433.

³¹⁵ Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. С. 429.

менного кризиса «новой великой идеациональной культуры, приветствующей новое поколение – людей будущего». ³¹⁶

Большое значение П. Сорокин придавал общечеловеческим ценностям, на основе которых возможно сотрудничество народов. Именно к этому он призывал как ученый и общественный деятель. Он выступил с идеей конвергенции, согласно которой в будущем капиталистический и коммунистический, как он писал, типы общества сольются в некое третье интегральное общество, которое «объединит большинство позитивных ценностей и освободится от серьезных дефектов каждого типа». ³¹⁷

Питирим Александрович Сорокин вошел в историю как один из самых выдающихся мыслителей в области социальной философии двадцатого столетия.

9. Эмпирическая социология и структурно-функциональный анализ

В первой половине XX столетия на Западе, прежде всего в Европе и Америке, быстро развивалась эмпирическая социология. Она представляет собой современное проявление социологического позитивизма, начало которому положили О. Конт, Г. Спенсер и Э. Дюркгейм. Однако в отличие

³¹⁶ Сорокин П. Социокультурная динамика// Человек Цивилизация. Общество. С. 427.

³¹⁷ Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. С. 16.

от своих предшественников представители современной эмпирической социологии отказались от исследования фундаментальных проблем социальной философии, в том числе от изучения общества как целостного социального организма, законов его развития. Они сосредоточили свое внимание на отдельных явлениях общественной жизни. Четко прослеживается установка на то, чтобы превратить социологию в точную и по сути прикладную научную дисциплину.

Развитие прикладной эмпирической социологии привело к появлению ее отдельных отраслей, таких, как: социология города, социология села, социология труда, инженерная социология, социология образования, социология семьи, социология молодежи и т. д. Все эти отрасли социологии имеют явно выраженную практическую направленность. Проводимые в них исследования отличаются невысоким уровнем научных обобщений и направлены главным образом на выработку практических рекомендаций.

Это относится, например, к тем эмпирическим исследованиям, которые проводились и проводятся на промышленных предприятиях, на селе, в армии, в области науки, образования, семьи, молодежи и т. д. Основанные на данных исследованиях практические рекомендации могут касаться улучшения организации труда и морально-психологического климата в производственном или армейском коллективе, более полного учета потребностей и интересов определенных социальных групп, улучшения функционирования тех

или иных социальных институтов.

Эмпирическая социология базируется на определенных теоретических и методологических подходах. Начало их разработке было положено в работе американских социологов У. Томаса (1863—1947) и Ф. Знанецкого (1882—1958) «Польский крестьянин в Европе и Америке». В ней исследовались проблемы «разложения форм общественной жизни» и распада семей в польской деревне в ходе массовой миграции крестьянства из Польши в Америку, а также способы и формы их адаптации в США. В дальнейшем теоретические и методологические основы эмпирической социологии разрабатывались в работах американских социологов Д. Ландберга (1895—1966). П. Лазарсфельда (1901—1976). Дж. Морено (1892—1974) и других социологов.

Дж. Морено вошел в ряды видных теоретиков эмпирической социологии в связи с разработкой им так называемой социометрии – науки об измерениях общественных отношений. По его словам, социометрия означает «всякое измерение всех социальных отношений», и в силу этого она «исследует и трактует законы социального развития и социальных отношений»³¹⁸. Однако социометрия Дж. Морено, по сути, не касается объективной стороны социальных отношений и концентрирует внимание на их субъективной, прежде всего психологической, стороне.

В эмоционально-психических отношениях он пытался

³¹⁸ Морено Дж. Социометрия/ Пер. с англ. М., 1958. С. 38.

найти объяснения всех сторон общественной жизни: экономической, политической, нравственной и т. д. Он стремился выявить связи между «макроструктурой» социального коллектива (его делением на представителей разных профессий и видов деятельности, на руководителей и подчиненных) и его «микроструктурой», элементами которой выступают чувства и ценностные ориентации людей, прежде всего чувства симпатии и антипатии, дружбы и вражды, а также ориентации на сотрудничество или же, напротив, на прекращение доверительных отношений и т. д. В несоответствии макро- и микроструктуры коллектива (производственного, научного, военного и др.) Дж. Морено усматривал возможности противоречий и конфликтов. Найти способы обнаружения и устранения такого несоответствия – важная задача социолога.

Вышеупомянутые социологи указывали на необходимость использования количественных методов в социологии, в том числе математических методов обработки данных. Их работы используются современными социологами.

Видное место в современной социальной философии занимает так называемый структурно-функциональный анализ. Среди его многочисленных представителей выделяются американские социологи Т. Парсонс (1902—1979) и Р. Мертон (р. 1910). Оба они признают важную роль социально-философской теории в объяснении общественных явлений. Р. Мертон разработал «теорию среднего ранга (или

уровня)». Последняя выступает как совокупность некоторых теоретических обобщений на основе эмпирических данных. Обобщенным выражением теорий среднего уровня могла бы стать, по Мертону, общая социальная теория функционирования общества.³¹⁹

Представители структурно-функционального анализа, подобно О. Конту и Г. Спенсеру, рассматривают общество как целостный социальный организм, части которого функционально связаны друг с другом и со всем обществом. Важно понять эти связи и воздействовать на них таким образом, чтобы упрочить общество, обеспечить его равновесие и стабильное функционирование. Они анализируют общество с помощью таких понятий, как «система», «элементы», «структура», «функция», «дисфункция», «равновесие», «стабильность», «гармония» и т. п.

В рамках структурно-функционального анализа явлений общественной жизни исследуются как факторы, способствующие равновесию и стабильности общества, так и те, которые мешают этому. В ряду других ставятся вопросы о нормах и ценностях, способствующих функционированию общества, а также об отклонениях от них, характеризующихся как «дисфункции».

Широко исследуется «отклоняющееся поведение» как противоречащее принятым социальным нормам, в том чис-

³¹⁹ См.: Тернер Дж. Структура социологической теории/ Пер. с англ. М., 1985. С. 103.

ле нравственным и правовым. К такому поведению относятся преступность, наркомания, алкоголизм и т. д. Дисфункциональной может оказаться деятельность тех или иных социально-политических институтов, если она нарушает стабильность общества, ведет к деформации и разрушениям. Все это является предметом внимания социологии структурно-функционального анализа.

Попытку создания теории функционирования общества как целостной социальной системы предпринял Т. Парсонс. В одном из своих основных трудов – «Структура социального действия» он выступил за «аналитический реализм» в исследовании общества. Это означает, что система теоретических понятий должна более или менее правильно отражать «черты реального мира» или происходящие в обществе процессы.³²⁰

Парсонс создает «функциональную теорию социальной организации», в рамках которой выделяет четыре уровня организации социальных систем. Первый уровень – это отдельные человеческие индивиды, взаимодействующие друг с другом в соответствии со своими социальными ролями. Здесь Парсонс вслед за М. Вебером развивает «теорию социального действия», которая составляет основное содержание его учения об обществе. Второй уровень – коллективы, в которые организуются индивиды опять-таки в соответствии со своими социальными ролями. Третий уровень – социальные

³²⁰ Там же. С. 58—60.

институты, к которым можно отнести, скажем, системы образования, политики, права, искусства и т. д. Наконец, четвертый уровень – это общество как целостная система, создающаяся в процессе взаимодействия индивидов, коллективов и социальных институтов на основе определенной системы ценностей.³²¹

Парсонс исследует происходящие в обществе процессы во всех его сферах, в том числе условия обеспечения равновесия в экономической сфере, отчего, по его словам, зависит равновесие и устойчивость всего общества. Он пишет о недопущении чрезмерно резкой «классовой дифференциации», ставит вопрос о нахождении механизмов разрешения противоречий в политической сфере, о соблюдении «фундаментальных условий стабильности систем».³²²

Парсонс высоко оценивал значение общей социальной теории, с позиции которой он был готов объяснять процессы, происходящие в отдельных сферах общественной жизни. Его стремление идти от анализа деятельности людей к рассмотрению общественных отношений между ними и функционирования социальных институтов способствовало более глубокому исследованию общества именно как целостной социальной системы.

³²¹ Социология сегодня. Проблемы и перспективы/ Под ред. Р. Мертон, Л Брума, Л. Котрелла; Пер. с англ. М., 1965. С. 30.

³²² Там же. С. 43, 53—56.

10. Современная социобиология

Во второй половине нынешнего столетия широкое распространение получила так называемая социобиология. Она заявила о себе почти полным игнорированием социальных факторов функционирования и развития общества. Игнорируется прежде всего роль социальных связей и отношений в поведении и деятельности людей. Каждый индивид рассматривается как бы сам по себе. Движущие силы его поведения усматриваются в его биологических потребностях и инстинктах. При этом ссылаются на достижения биологической науки, прежде всего генетики и биотехнологии, дающих современные представления о биологических явлениях, глубинных механизмах наследственности.

Современная социобиология основывается на многих положениях социал-дарвинизма, распространяющего биологические закономерности и данные о поведении животных на поведение людей и в конечном счете сводящего социальные процессы к биологическим. Сводя общественные явления к их биологическому основанию, как к их изначальной причине, биосоциология не позволяет понять суть экономических, социальных, политических и духовных явлений, относящихся, например, к области социально-классовых и национальных отношений, деятельности государственных институтов, морали, искусства, религии и т. д.

Такое сведение означает многократное упрощение явлений общественной жизни. Именно это и проявляется в социобиологии. Так, в книге американского ученого и философа Эдварда Уилсона (р. 1929) «Социобиология. Новый синтез» обосновывается генетическая зависимость всей сложной социальной деятельности и поведения людей исключительно от биологических потребностей. При этом полностью игнорируются социальные потребности людей, в том числе потребности в творческой деятельности и духовном общении, в развитии производства, политической, эстетической и религиозной сфер жизни, – в том, что составляет основное содержание общественной жизни. Э. Уилсон пытается найти биологические основания развития культуры общества и его социальных институтов, упуская из поля зрения их социальные основания. Отсюда происходят его, как и других представителей социобиологии, многочисленные упрощения в толковании общественных явлений, игнорирование их сложных социальных особенностей. Это касается толкования трудовой деятельности людей, явлений политической жизни, морали, искусства, религии и т. д. В силу сказанного объяснения биосоциологией явлений общественной жизни трудно отнести к вполне научным. Правильно ставя вопрос о связи биологического и социального, она не объясняет ни сути, ни специфики последнего.

Сведение социальных явлений к их биологическому началу характерно для теории австрийского ученого З. Фрей-

да (1856—1939) и его последователей. Таким началом в их концепциях выступают биологические инстинкты и влечения людей. Особое значение Фрейд придает психосексуальному развитию человека, влиянию его инстинктивной сексуально-биологической энергии («либидо») на «жизнь его чувств»³²³ и поведение. Сексуальное самопознание ребенка означает, по Фрейду, «первый шаг к его самостоятельной ориентировке в мире»³²⁴. В дальнейшем поведение ребенка, а затем юноши и взрослого человека во многом определяется его сексуальной энергией. Более того, данная сексуально-биологическая энергия объявляется основой развития человеческой культуры.

В своей работе «Три очерка по теории сексуальности» Фрейд писал, что энергия сексуальных побуждений, будучи достаточно сильной, находит «выход и применение в других областях». Получается «значительное повышение психической работоспособности»³²⁵, что оказывает влияние на все виды деятельности людей, развивает в них творческие начала. Эта идея обосновывается во многих работах Фрейда.

В дальнейшем Фрейд расширил область исследования психобиологических инстинктов. Наряду с инстинктами к жизни и самосохранению, половыми инстинктами он выделяет инстинкты к разрушению, агрессии и смерти. Борьба

³²³ Фрейд З. Психология бессознательного. М., 1989. С. 102.

³²⁴ Там же. С. 167.

³²⁵ Там же. С. 196.

этих инстинктов проявляется, по Фрейд, в поведении человека и его деятельности – производственной и политической, творчески-созидательной и деструктивно-разрушительной. В конечном счете борьба инстинктов жизни и смерти. Эроса и Танатоса, определяет, по Фрейд, ход развития человека, общества и его культуры.

Под культурой Фрейд понимал, по сути дела, совокупность социальных свойств людей, их знания и умения в различных видах деятельности, нормы поведения, совокупность материальных и духовных ценностей, политических и государственно-правовых институтов и т. д. Он говорил о репрессивной функции культуры, заключающейся, по его мнению, в том, что социальные нормы и ценности, моральные и политические установки поведения людей подавляют их естественные инстинкты и влечения и в этом смысле лишают их свободы, возможности наслаждения и счастья. В своей работе «Неудовлетворенность культурой» Фрейд приходит к выводу, что «большую долю вины за наши несчастья несет так называемая культура...»³²⁶. По его мнению, люди были бы гораздо счастливее, если бы отказались от современной культуры и цивилизации.

Идеи Фрейда получили широкое развитие в трудах его многочисленных последователей. Так, один из его ближайших учеников австрийский психолог А. Адлер (1870—1937) перенес акцент с сексуально-бессознательного на бессозна-

³²⁶ Фрейд З. Избранное. М., 1969. Т. 1. С. 277.

тельное стремление к власти как основное побуждение людей, проявляющееся в их поведении в рамках семьи, межличностных отношений и отношений социальных групп. Другой его ученик швейцарский психолог К. Юнг (1875—1961) развивал учение о «коллективном бессознательном», определяющем поведение социальных групп.

Представители так называемого психокультурного фрейдизма, в разное время работавшие в Германии и США К. Хорни (1885—1952) и Э. Фромм (1900—1980), признавая определенную роль подсознательного, в том числе сексуальных инстинктов в поведении людей, обосновывают роль в этом социальных факторов, в том числе социальных связей и отношений между людьми, материальной и духовной культуры. По их мнению, социокультурные условия жизни людей в немалой степени обуславливают мотивы и содержание их деятельности и поведения.

Своеобразное развитие получило учение Фрейда в таком направлении социальной философии, как фрейдомарксизм. Оно представляет собой эклектическое, т. е. лишенное внутреннего единства, соединение учения Фрейда и Маркса. Наиболее видными представителями фрейдомарксизма являются немецкий психолог В. Райх (1897—1957) и американский философ и социолог Г. Маркузе (1898—1979). Они, как и другие фрейдомарксисты, объявляют борьбу бессознательных инстинктов и влечений (к жизни и смерти, наслаждению и разрушению) основным фактором, определяю-

щим поведение человека, межличностные отношения и развитие общества.

Особая роль отводится ими сексуальным влечениям и половым отношениям. Сексуальная энергия рассматривается как важнейшая побудительная сила деятельности людей, источник их творческого вдохновения, «эмоциональной уверенности» и «психической устойчивости». Разумеется, это имеет место в тех случаях, когда данная энергия имеет свободный выход, не подавляется теми или иными условиями, главным образом социальными. Сексуально неудовлетворенный индивид «субъективно вступает в глубокое противоречие с обществом», отчуждается от него, ввергается «в состояние одиночества и изоляции».³²⁷

Такой подход эклектически соединяется с марксистским учением о социальной природе человека, о роли общественных отношений и социальных институтов в его развитии и поведении. Развитие общества объясняется, в частности, процессом «превращения энергии влечений в общественно полезную энергию труда». Политические отношения, по мнению фрейд-марксистов, также формируются под влиянием сексуальной энергии людей. Утверждается, например, что господство одного человека над другим, в том числе политическое, обусловлено склонностью людей к мазохизму и садизму. Мазохизм проявляется «в доставляющем насла-

³²⁷ Цит. по: Браун К.-Х. Критика фрейд-марксизма/ Пер. с нем. М., 1982. С. 139. 140.

ждение подчинении разного рода авторитетам», а садизм – в стремлении превратить человека в «беспомощный объект собственной воли, стать его тираном, его богом, обращаться с ним так, как заблагорассудится»³²⁸. Говорится также о решающем воздействии сексуальности на развитие морали и искусства.

Указывая на некоторые положительные свойства культуры, прежде всего искусства, фрейд-марксисты в то же время подчеркивают ее репрессивное воздействие на жизненные потребности и влечения людей. В своей работе «Эрос и цивилизация: философское исследование о Фрейде» Герберт Маркузе развивает идеи о виновности культуры за страдания людей, подавление их стремлений к счастью как к наслаждению жизнью. Он истолковывает исторический процесс как «постоянно возобновляющуюся борьбу между репрессивной цивилизацией и стремлением человека к наслаждению»³²⁹. В этом заключается основная репрессия цивилизации, направленная на подавление первичных биологических инстинктов.

Маркузе говорит также «о дополнительной репрессии» по отношению к человеку со стороны социально-политических, государственно-правовых институтов и учреждений, закрепляющих человека в качестве инструмента отчужденного тру-

³²⁸ Там же. С. 143.

³²⁹ Цит. по: Кельнер М. С., Тарасов К. Е. Фрейд-марксизм о человеке. М., 1989. С. 78.

да». ³³⁰

Г. Маркузе, В. Райх и другие фрейд-марксисты ставят вопрос о преодолении отчуждения индивида от общества, ссылаясь при этом на известные положения Маркса о необходимости преобразования общественных отношений. Однако основу решения данного вопроса они усматривают опять-таки в сфере сексуальности. Так, Маркузе считает, что преодоление отчуждения труда может быть достигнуто на путях превращения сексуальной энергии в энергию труда как игры человеческих творческих сил. Эти же идеи В. Райх развивает в своей концепции «сексуальной экономии». По Райху, «жить секс-экономически – это значит свободно удовлетворять свои влечения, избегая запретов, социальных табу». ³³¹

Г. Маркузе выдвинул идею «третьего пути» развития общества (некапиталистического и несоциалистического), могущего привести к созданию «нерепрессивной цивилизации», при которой деятельность и поведение людей будут управляться «жизненной энергией любви». Сами потребности и влечения людей как глубинные истоки их социальной активности претерпят существенные изменения, станут более благородными. В этом плане Маркузе говорит о революции потребностей и влечений, в результате которой появится новая культура, основанная полностью на принципах гу-

³³⁰ Кельнер М. С., Тарасов К. Е. Фрейд-марксизм о человеке. С. 79.

³³¹ Там же. С. 120.

манизма, служащая благу и наслаждениям человека. Ее он называет контркультурой, т. е. открыто противостоящей современной, по его мнению, антигуманной культуре и исключающей какое-либо приспособление к последней.

Фрейд-марксизм как одно из направлений фрейдизма и современной социобиологии приобрел определенную популярность на Западе, особенно среди молодежи. Причиной этого является, в частности, ломка традиционных норм сексуального поведения людей, освобождение его от многих запретов, стремительный рост добрачных и внебрачных половых связей. Соединяя фрейдизм с марксизмом, фрейд-марксисты стремятся доказать, что «социальная революция, устраняющая репрессию и отчуждение, должна неизбежно сопровождаться революцией сексуальной».³³²

11. Технологический детерминизм

Большое распространение в XX в. получили теории, обособывающие значение науки и техники в развитии общества. Они в той или иной мере отражают реальные тенденции и социальную роль научно-технического прогресса в современном мире. Действительно, в наше время исключительно велика роль передовой науки, техники, технологии в развитии материального производства, в удовлетворении многих потребностей людей. Все большее значение приобретает на-

³³² Там же. С. 75.

учно-технический прогресс в развитии городского и сельского быта, а также в материальном обеспечении функционирования политической и духовной сфер общественной жизни.

Это нашло свое отражение в проблематике социальной философии. Появились разного рода теории, раскрывающие экономическое значение современного научно-технического прогресса и его социальные последствия. В социальную философию прочно вошло понятие «научно-технической революции», характеризующее роль современной науки и техники в развитии общества, в его глубоких социальных преобразованиях.

Наряду со всесторонним и объективным анализом проблем современной научно-технической революции имеют место односторонние толкования, превращение сегодняшней науки и техники не только в доминирующий, но чуть ли не в единственный фактор общественного прогресса. Теории, абсолютизирующие роль научно-технического фактора в развитии общества, получили название технократических (термин «технократия» происходит от греческого *techne* – искусство, ремесло, мастерство и *kratos* – власть, господство). Они составляют целое направление в развитии современной социальной философии, получившее название технологического детерминизма.

Развивающиеся в рамках данного направления технократические теории при всех их различиях едины в том, что

объявляют современную технику и технологию основополагающей причиной всех социальных изменений. Согласно этим теориям, научно-технический прогресс решающим образом влияет не только на производительность общественного труда и экономическую эффективность материального производства, но и на развитие социальной структуры общества, политических процессов, а также процессов, происходящих в духовной сфере общественной жизни.

Ясно, однако, что наука, техника и технология, играющие огромную и все более значительную роль в развитии общества, являются далеко не единственным фактором общественного прогресса. К тому же их роль в развитии разных сфер жизни общества неодинаковая и, конечно же, не везде определяющая. Даже в экономической сфере, где их роль очевидна, необходимо учитывать наряду с научно-техническим фактором производства также его человеческий фактор, т. е. уровень квалификации и культуры работников, их способности и производственный опыт. Надо учитывать также характер экономических отношений, играющих в развитии материального производства весьма важную роль. В других сферах жизни, в том числе политической и духовной, технический фактор вообще не может быть главным. Он скорее направлен на техническое обеспечение происходящих там политических и духовных процессов. Тем не менее существование различных технократических теорий, абсолютизирующих роль техники и технологии в развитии об-

щества, является фактом.

К таким теориям относятся: теория единого индустриального общества (Р. Арон), стадий роста (У. Ростоу), нового индустриального общества (Дж. Гэлбрейт), постиндустриального общества (Д. Белл), сверхиндустриального общества (О. Тоффлер), технотронного общества (З. Бжезинский). В этих теориях больше общего, чем различий. Различаются они лишь незначительными оттенками, обусловленными главным образом тем, что создавались на разных стадиях научно-технического прогресса. Каждая из этих теорий отражает особенность той или иной стадии.

По сути, все названные выше теории толкуют научно-технический прогресс как самодовлеющий фактор, действующий во многом независимо от других социальных обстоятельств и определяющий развитие общества. По мнению Д. Белла и многих других представителей технократических теорий, современный мир вступает в эпоху постиндустриального развития, приходящего на смену существующему индустриальному обществу. Это показывает развитие стран Западной Европы, Японии и особенно США. Нарождающееся постиндустриальное общество является, считает Д. Белл, результатом третьей технологической революции, суть которой заключается в повсеместной компьютеризации и телекоммуникации производства и других сфер общественной жизни. (Первая технологическая революция, пишет Д. Белл, была связана с открытием силы пара, вторая – с внедрени-

ем в производство электричества и химии. Обе эти технологические революции привели к многократному увеличению производительности общественного труда, умножению богатства и повышению благосостояния людей³³³.)

Постиндустриальное общество изображается как принципиально новая организация экономики и быта людей, позволяющая достигнуть нового уровня и качества их жизни. Говорится о том, что наряду с постиндустриальным продолжают существовать индустриальные общества, основанные на традиционной технике и технологии, а также доиндустриальные. Им соответствуют индустриальные и доиндустриальные формы организации общественной жизни и культуры.

Постиндустриальное общество характеризуется прежде всего как общество знаний, высоких технологий и услуг, направленных на удовлетворение широкого круга материальных и духовных потребностей людей, коренным образом меняющих условия их труда, быта и отдыха. В сферу услуг включаются многочисленные отрасли, предприятия и организации. Наряду с системой материальных и духовных ценностей данная сфера становится важнейшим слагаемым национального достояния.

Решающую роль в становлении постиндустриального общества играет система коммуникаций, в которой на первый

³³³ Белл Д. Третья технологическая революция и ее возможные социэкономические последствия: Реферат. ИНИОН АН СССР. М., 1990. С 3—4.

план выходят телекоммуникации. «С наступлением компьютерной эры, – пишет Д. Белл. – вообще отпадает необходимость в жесткой фиксации рабочего места», а современные рынки – «это не территории, а коммуникационные сети»³³⁴. В результате такой организации общества резко возрастает число активных участников бизнеса, растет скорость и частота деловых контактов. Основной, по мнению Д. Белла, вопрос перехода к постиндустриальному обществу заключается в создании «новых социальных структур», реагирующих на новые условия производства и меняющихся ценностные ориентации³³⁵. И такие социальные структуры неизбежно формируются, хотя и не сразу, а через преодоление многих трудностей и противоречий.

Теория постиндустриального общества является типичной технократической теорией, совокупность таких теорий составляет направление технологического детерминизма. Другие теории данного направления мало чем отличаются от нее, представляют скорее ее различные вариации. Так, О. Тоффлер, говоря о сверхиндустриальном обществе, в своих работах «Футуро-шок» и «Третья волна» рисует будущее человечества, по сути дела, в плане развития того же постиндустриального общества, в котором, благодаря всеобщей автоматизации производства, существенно повышается уровень потребления и многократно расширяется сфера услуг,

³³⁴ Там же. С. 7.

³³⁵ Там же. С. 8.

исчезают идеология и партии.

3. Бжезинский предсказывает наступление технотронного общества, которое должно утвердиться в результате информационной или компьютерной революции, что приведет к господству новой интеллектуальной, политической и научной элиты. Это общество будет характеризоваться, по его мнению, не только качественно новым уровнем производства, но и новой психологией и новой культурой.

Нельзя не согласиться с тем, что современный научно-технический прогресс действительно преобразует общественное производство и оказывает серьезное влияние на все сферы развития общества. Однако он представляет собой лишь один из факторов общественного развития, хотя и весьма важный. Развитие и совершенствование современного общества происходит под влиянием многих других условий – социальных, политических, духовных. Нужно учитывать значение каждого из них, а также то, что они действуют не изолированно, а в тесной связи друг с другом.

Глава III

Общество как система

1. Некоторые основополагающие методологические подходы к изучению общества

Как следует из содержания предыдущей главы, представители разных направлений социальной философии исходят из понимания общества как определенной социальной системы («социального организма»). Рассматривая общество как систему взаимодействий людей, они расходятся в понимании основ этого. Одни принимают за основу духовные начала деятельности и поведения людей (сознание, духовные потребности, духовные ценности и т. д.), другие видят эту основу в материальных потребностях и материальных условиях общественной жизни.

Как бы там ни было, общество – это прежде всего совместная жизнь многих людей, активно взаимодействующих между собой по поводу удовлетворения своих жизненно необходимых потребностей. В результате между ними складываются определенные отношения, касающиеся средств и способов удовлетворения их потребностей, исходя из существующих

ющих условий жизни. Со временем данные отношения приобретают устойчивый характер, и само общество предстает как совокупность общественных отношений.

Эти отношения носят во многом объективный характер, поскольку возникают на основе объективных потребностей людей и объективных условий их существования. Они развиваются вместе с развитием условий их жизни и деятельности. Разумеется, система общественных отношений не обязательно жестко и однозначно определяет каждый шаг поведения человека. Однако в конечном счете она прямо или косвенно обуславливает основное содержание и направленность его деятельности и поведения. Даже самая выдающаяся, творчески активная личность действует под влиянием сложившихся общественных отношений, в том числе социально-классовых, национальных, семейно-бытовых и других.

Таким образом, в качестве системообразующих факторов существования и развития общества выступают деятельность людей (социальных групп и отдельных личностей) и их общественные отношения.

Все, что существует в обществе (производство материальных и духовных ценностей, их потребление, созидание необходимых условий жизни людей, равно как и их разрушение), происходит в процессе соответствующей деятельности – созидательной или же разрушительной. В этом смысле деятельность выступает как основа всего социального и специфич-

ческий способ его существования. При этом любая деятельность опосредуется теми или иными общественными отношениями.

Деятельность людей и их общественные отношения составляют основное содержание их общественного бытия как реального процесса их общественной жизни. Речь идет об их производственной, семейно-бытовой, политической, правовой, нравственной, эстетической, религиозной и других видах деятельности и соответствующих им общественных отношениях, а также о результатах этой деятельности, воплощенных в предметах материальной культуры, социально-политическом строе общества, духовных ценностях и т. д. Значение всех этих факторов определяется тем, насколько они способствуют удовлетворению разнообразных потребностей людей, созданию условий для их развития, проявления их творческих способностей.

Можно выделить объективную и субъективную сторону общественного бытия. Объективная его сторона – это то, что существует вне и независимо от сознания и воли людей. К ней относятся условия природной среды, потребности людей в пище, тепле, жилище, продолжении рода и т. д., которые они не могут отменить и которые заставляют их действовать в определенном направлении. К объективной стороне общественного бытия относится и то состояние материального производства, социальной структуры и политической системы общества, которое каждое новое поколение людей заста-

ет уже сложившимся. Для него это объективная данность, в условиях которой оно вынуждено начинать свою общественную жизнь.

Субъективная сторона общественного бытия людей – это их сознание и воля. Здесь, однако, надо сделать одно пояснение. К сознанию и воле понятие «бытие» применимо только в том смысле, что они есть, существуют. Они присутствуют в деятельности людей, в их общественных отношениях и являются их наиболее существенными родовыми признаками, отличающими их от животных. В то же время сознание людей, будучи неотъемлемым атрибутом их общественной жизни, есть, скорее, не непосредственно общественное бытие в его, так сказать, предметном существовании, а его мысленное отражение – идеальная копия, выраженная в образах и представлениях людей, их взглядах и теориях о явлениях и процессах общественной жизни.

Вопрос о соотношении общественного бытия людей как реального процесса их общественной жизни и их общественного сознания – один из основополагающих методологических вопросов социальной философии. Ответ на него предполагает, в частности, выяснение того, насколько полно и глубоко общественное сознание людей отражает их общественное бытие. В этом обнаруживается степень понимания людьми происходящих в обществе явлений и тем самым возможности их приспособительной и творчески-преобразующей деятельности в собственных интересах.

Надо сказать, что проблема соотношения реальной жизни людей и их представлений о ней, о возможностях их влияния на происходящие в обществе процессы ставится и решается во многих философских концепциях, материалистических и идеалистических. Она по-разному решается, скажем, в рамках социологического позитивизма О. Конта и диалектического материализма К. Маркса, а также других философских доктрин. Уйти от ее решения при философском анализе развития общества невозможно.

Понятия «общественное бытие» и «общественное сознание» играют немаловажную методологическую роль в исследовании общества и в понимании отдельных социальных явлений. В них выражены предельно общие стороны существования и развития общества. Правильно понять взаимодействие этих сторон – значит встать на путь научного познания общества как сложной социальной системы, а также отдельных явлений, будь то в области экономики, социальной, политической и духовной жизни.

Понимание общественного сознания как отражения общественного бытия указывает на объективную основу его развития. Содержание экономических, политических, нравственных, эстетических, религиозных и других взглядов и теорий есть более или менее полное отражение соответствующих сторон жизни людей, их общественного бытия. В своей совокупности эти взгляды и теории представляют собой самосознание общества, т. е. осознание им всех сторон сво-

ей жизни в их связи и развитии.

Коль скоро общественное сознание есть отражение общественного бытия, оно имеет как бы производный, вторичный характер. Это выражается в положении: общественное бытие первично, общественное сознание вторично. Такой подход позволяет объяснить развитие общественного сознания с позиций социального детерминизма. Это значит указать на объективные и субъективные причины тех или иных проявлений общественного сознания. Объективные причины этого коренятся в условиях общественного бытия людей, субъективные – в особенностях их мыслительной деятельности.

Исходя из принципа социального детерминизма, необходимо раскрыть также взаимодействие различных сторон общественного бытия, их взаимозависимость, носящую причинный и закономерный характер. Такой подход неизбежно подводит к анализу роли материального производства в развитии общества. Это одна из тех проблем социальной философии, которая ставится и решается со своих позиций представителями разных направлений (например, марксистами и представителями эмпирической социологии, а также структурно-функционального анализа и технологического детерминизма).

Наверное, каждому ясно, что без развития материального производства общество существовать не может: оно погибнет, если не будут удовлетворяться жизненно необходимые потребности людей в пище, одежде, жилище, средствах

передвижения и т. д. Поэтому любое современное общество придает развитию материального производства перво-степенное значение. Именно на этой основе решаются проблемы повышения уровня жизни людей, что означает не только достаточное удовлетворение вышеуказанных потребностей, но также решение проблем здравоохранения, образования, быта и отдыха, социального обеспечения и развития духовной культуры. Материальное производство создает необходимые условия материального обеспечения функционирования социальной и духовной сфер жизни общества.

Таким образом, благодаря материальному производству развивается материальная база существования общества, решения его многочисленных проблем. Уже одно это указывает на его фундаментальную роль в общественном развитии, историческом процессе.

Однако дело не ограничивается этим. Материальное производство непосредственно обуславливает развитие социальной структуры общества, т. е. существование определенных классов, других социальных групп и слоев общества. Их наличие обусловлено общественным разделением труда, а также экономическими отношениями собственности на средства производства и распределения создаваемых в обществе материальных благ. Этим обусловлено деление людей на различные профессиональные и социальные группы, по видам деятельности, получаемым доходам и т. д.

Способ производства как прямо, так и косвенно, в том

числе через существующую социальную структуру, обуславливает содержание и направленность происходящих в обществе политических процессов. Ведь их субъектами выступают те самые классы и другие социальные группы, которые существуют на базе данного способа производства. Политическими средствами они решают многие свои социально-экономические, собственно политические и идеологические проблемы.

Наконец, способ производства влияет на развитие духовной жизни общества как в плане ее материального обеспечения (строительство зданий библиотек, театров, филармоний, производство бумаги и создание полиграфической базы для выпуска книг, журналов, газет, радио, телевидения и т. д.), так и в том смысле, что существующие экономические отношения воздействуют определенным образом на развитие морали, науки, искусства, религии и других сторон духовной жизни общества.

Как видно, способ производства материальных благ воздействует (прямо или косвенно) на все стороны жизни общества. Исходя из этого, можно сказать, что в конечном счете общество развивается по объективным законам общественного производства. Именно в конечном счете, ибо на развитие любого социально-политического и духовного явления оказывают влияние не только производственно-экономические, но многие другие объективные и субъективные обстоятельства.

Способ производства материальных благ имеет две стороны: производительные силы и производственные отношения. Производительные силы – это прежде всего люди с их знаниями, умениями и навыками к труду, а также средства производства, включающие в себя орудия труда, сырье и материалы, транспорт, здания, сооружения, с помощью которых осуществляется производство.

Производственные отношения есть отношения между людьми в процессе производства. Это в первую очередь отношения собственности на средства производства. Их собственники являются, по сути, хозяевами заводов, фабрик, шахт и других крупных, средних и мелких предприятий, функционирующих в промышленности, сельском хозяйстве, сфере обслуживания и т. д. И, как хозяева, они нанимают для работы на своих предприятиях рабочих, инженеров и служащих на тех или иных условиях. В зависимости от характера собственности – частной, коллективной, государственной – хозяевами предприятий могут являться отдельные люди, различные коллективы и государство.

Производственные отношения – это также отношения обмена деятельностью между людьми на базе сложившегося разделения труда. Их суть заключается в том, что один человек, например инженер, как бы отдает другим людям и обществу свой труд, но при этом пользуется результатами труда и услугами других людей, скажем, земледельца, врача, учителя, ученого и т. д. Таким образом осуществляется обмен

деятельностью между представителями разных профессий и видов труда.

Наконец, к производственным отношениям относятся отношения распределения созданных в обществе материальных благ, которые распределяются между участниками производства, исходя из отношений собственности на средства производства и его продукты, а также из условий оплаты труда работающих, зафиксированных в трудовом соглашении или контракте. Итак, производственные отношения выступают как отношения между людьми по поводу производства, распределения, обмена и потребления материальных благ.

Производственные отношения складываются, исходя из объективных потребностей людей и потребностей самого производства. Данные потребности заставляют людей находить наиболее рациональные формы производственной деятельности, чтобы эффективнее использовать имеющиеся в их распоряжении производительные силы, прежде всего способности производителей (их знания, навыки, умения), а также возможности средств производства, в том числе техники и технологии. В любом обществе люди постоянно решают эту фундаментальную проблему. От того, каким образом и насколько она решается, зависит подъем производства и рост общественного богатства, что создает возможности решения экономических, социальных и иных проблем.

Главным звеном производственных отношений являются отношения собственности на средства производства и его

продукты. Они определяют социальный характер и направленность общественного производства. Смена или же преобразование отношений собственности неизбежно влекут за собой смену и преобразование других звеньев производственных отношений. Это ведет и к изменению социального характера способа производства, и в конечном счете к изменению облика всего общества.

Понятно, что общественное производство в самом широком его понимании (как не только материального, но и духовного производства, производства всех форм общения между людьми и самого человека) не тождественно всему обществу. Ведь в обществе осуществляются не только производственная, но и другие виды деятельности, различного рода общественные отношения (политические, нравственные, религиозные и другие), а также многочисленные формы межличностного общения людей. Наконец, общество – это определенный предметный мир материальной и духовной культуры. Все эти явления занимают свое место в обществе как некоем социальном организме – социуме и играют свою роль в его функционировании и развитии.

Из предыдущей главы видно, что подход к обществу как к социальной системе имеет место в социальной философии О. Конта и Г. Спенсера. Определенные взгляды на этот счет высказаны М. Вебером, П. Сорокиным, Т. Парсонсом и А. Тойнби. Свое толкование общества как системы дано в учении К. Маркса об общественно-экономической форма-

ции. Это учение имеет своих сторонников и оппонентов, что вполне естественно в философии. Поскольку его в той или иной мере разделяют многие представители социальной философии, марксистской и немарксистской, остановимся на нем несколько подробнее.

Исходя из работ Маркса и Энгельса, общественно-экономическую формацию можно истолковать как общество на определенном этапе его развития с характерными для него способом производства, социальной структурой, политической системой и духовной жизнью. Выделяются такие общественно-экономические формации, как первобытно-общинная, рабовладельческая, феодальная, капиталистическая и коммунистическая. Каждая из них характеризуется, во-первых, как качественно определенный тип общества, во-вторых, как ступень общественного прогресса. В то же время Маркс не настаивал на том, что все страны должны пройти поочередно указанные формации. Напротив, он указывал, в частности, на особенности развития некоторых стран Востока, прошедших через так называемый азиатский способ производства, отличный от тех, которые существовали в странах Европы. Другие страны прошли не через все, а через три или четыре из названных формаций. Все это показывает неоднородность и многовариантность исторического процесса, его разнообразие и сложность.

Важно, однако, что понятие «общественно-экономическая формация» позволило представить общество как це-

лостную социальную систему, каковым оно является в действительности. Названные выше общественно-экономические формации показывают, скорее, объективную тенденцию мирового исторического процесса, а не развитие каждой отдельной страны. Они появлялись на разных этапах развития человечества. При этом каждая последующая из них представляет собой, по Марксу, новый и качественно более высокий тип общества. Методология формационного анализа ориентирует на изучение довольно сложного процесса перехода общества от одной формации к другой, путей и способов этого перехода, взаимодействия объективных и субъективных факторов данного процесса.

Формационный подход к изучению общества может сочетаться с так называемым цивилизационным подходом, направленным прежде всего на изучение культуры того или иного общества, тенденций развития современной цивилизации. Выделяют так называемые западную и восточную цивилизации, христианскую и исламскую цивилизации, современную индустриальную цивилизацию и т. д. Важно выявить общие черты материальной и духовной культуры народов разных стран и континентов, а также ее региональные, национальные и другие особенности. Сочетание формационного и цивилизационного подходов к анализу общественного развития позволяет выработать более конкретные представления о нем, как о весьма сложном, противоречивом и многовариантном процессе.

2. Основные сферы жизни общества

Сложный характер развития общества определяется его весьма сложной структурой, действием в нем многих неоднородных факторов. Прежде всего в нем осуществляются различные по своему характеру и содержанию виды общественной деятельности: производственно-экономическая, социально-бытовая, политическая, религиозная, эстетическая и другие, которые имеют как бы свое социальное пространство. Последнее очерчивается соответствующим видом общественных отношений, в рамках которых происходит та или иная общественная деятельность. В результате складываются различные сферы жизни общества. Основные из них – экономическая, социальная, политическая, духовная.

Экономическая сфера включает в себя производство, распределение, обмен и потребление материальных благ. Это сфера функционирования производства, непосредственного воплощения в жизнь достижений научно-технического прогресса, реализации всей совокупности производственных отношений людей, в том числе отношений собственности на средства производства, обмена деятельностью и распределения материальных благ.

Экономическая сфера выступает как экономическое пространство, в котором организуется хозяйственная жизнь

страны, осуществляется взаимодействие всех отраслей экономики, а также международное экономическое сотрудничество. Здесь непосредственно воплощаются в жизнь экономическое сознание людей, их материальная заинтересованность в результатах своей производственной деятельности, а также их творческие способности. Здесь же реализуется деятельность институтов управления экономикой. В экономической сфере осуществляется взаимодействие всех объективных и субъективных факторов развития экономики. Значение данной сферы для развития общества является основополагающим.

Социальная сфера – это сфера взаимоотношений имеющих в обществе социальных групп, в том числе классов, профессиональных и социально-демографических слоев населения (молодежи, лиц пожилого возраста и др.), а также национальных общностей по поводу социальных условий их жизни и деятельности.

Речь идет о создании здоровых условий производственной деятельности людей, об обеспечении необходимого уровня жизни всех слоев населения, о решении проблем здравоохранения, народного образования и социального обеспечения, о соблюдении социальной справедливости при реализации каждым человеком своего права на труд, а также при распределении и потреблении создаваемых в обществе материальных и духовных благ, о разрешении противоречий, возникающих из социального расслоения общества, о соци-

альной защите соответствующих слоев населения. Имеется в виду регулирование всего комплекса социально-классовых и национальных отношений, касающихся условий труда, быта, образования и уровня жизни людей.

Как видно, функционирование социальной сферы связано с удовлетворением особого круга социальных потребностей. Возможности их удовлетворения обусловлены социальным положением человека или социальной группы, а также характером существующих общественных отношений. Степень удовлетворения указанных потребностей определяет уровень и качество жизни того или иного человека, семьи, социальной группы и т. д. Это – обобщающие показатели достигнутого уровня благосостояния людей и эффективности функционирования его социальной сферы. На это должна быть направлена социальная политика государства.

Политическая сфера есть пространство политической деятельности классов, других социальных групп, национальных общностей, политических партий и движений, разного рода общественных организаций. Их деятельность происходит на почве сложившихся политических отношений и направлена на осуществление их политических интересов.

Эти их интересы касаются прежде всего политической власти, а также реализации их политических прав и свобод. В интересах одних субъектов – упрочение существующей политической власти. Других – ее устранение. Третьи стремятся к тому, чтобы разделить политическую власть с ины-

ми субъектами. В итоге, все желают в той или иной форме оказывать влияние на политические процессы в собственных интересах.

Для этого каждый из действующих в политической сфере субъектов, будь то класс, политическая партия или же отдельная личность, стремится расширить свои политические права и свободы. Это раздвигает границы их политической деятельности, создает большие возможности для реализации их политических интересов и воплощения их политической воли.

Современные политические процессы существенно политизируют сознание многих людей и повышают их политическую активность. Это усиливает роль и значение политической сферы в жизни общества.

Духовная сфера – это сфера отношений людей по поводу разного рода духовных ценностей, их создания, распространения и усвоения всеми слоями общества. При этом под духовными ценностями подразумеваются не только, скажем, предметы живописи, музыка или литературные произведения, но также знания людей, наука, моральные нормы поведения и т. д., словом, все то, что составляет духовное содержание общественной жизни или духовность общества.

Духовная сфера общественной жизни складывается исторически. Она воплощает в себе географические, национальные и другие особенности развития общества, все то, что отложило свой отпечаток в душе народа, его национальном ха-

рактуре. Духовная жизнь общества складывается из повседневного духовного общения людей и из таких направлений их деятельности, как познание, в том числе научное, образование и воспитание, из проявлений морали, искусства, религии. Все это составляет содержание духовной сферы, развивает духовный мир людей, их представления о смысле жизни в обществе. Это оказывает решающее влияние на формирование духовных начал в их деятельности и поведении.

Большое значение в данном отношении имеет деятельность учреждений, выполняющих функции образования и воспитания – от начальных школ до университетов, а также атмосфера семейного воспитания человека, круг его сверстников и друзей, все богатство его духовного общения с другими людьми. Немаловажную роль в формировании духовности человека играет самобытное народное искусство, а также искусство профессиональное – театр, музыка, кино, живопись, архитектура и т. д.

Одна из фундаментальных проблем развития современного общества заключается в том, как сформировать, сохранить и обогатить духовный мир людей, приобщить их к подлинным духовным ценностям и отвратить от ложных, разрушающих человеческую душу и общество. Все говорит о том, что значение духовной сферы в развитии современного общества, для его настоящего и будущего, трудно переоценить. К исследованию происходящих здесь процессов все чаще и настойчивее обращаются ученые, философы, рели-

гиозные деятели, другие представители духовной культуры.

3. Социальная структура общества

В любом современном обществе функционируют социальные группы и слои населения, а также национальные общности. Они взаимосвязаны друг с другом. Между ними существуют экономические, социальные, политические и духовные отношения. Их связи и отношения образуют социальную структуру общества.

В основе социальной структуры общества лежат общественное разделение труда и отношение собственности на средства производства и его продукты. На базе общественного разделения труда появляются такие социальные группы, как классы, профессиональные группы, а также большие группы людей города и деревни, умственного и физического труда. Отношения собственности экономически закрепляют эту внутреннюю расчлененность общества, складывающуюся внутри него социальную структуру.

К основным элементам социальной структуры общества относятся: классы; люди города и деревни; представители физического и умственного труда; сословия (т. е. социальные группы, место в обществе которых определяется не только их положением в системе социально-экономических отношений, но также сложившимися традициями и правовыми актами); социально-демографические группы – моло-

дежь, женщины, мужчины, старшее поколение людей; национальные общности – нации, этнические группы и др.

Почти все эти социальные группы и национальные общности неоднородны по составу и, в свою очередь, делятся на отдельные слои и группы с их собственными экономическими, социальными, политическими и другими интересами. На это обращает внимание распространенная в западной социологии теория стратификации, делящая общество на различные слои («страты») по самым разным основаниям: уровень доходов, профессия, вид деятельности, политические взгляды, ценностные ориентации и т. д.

Усилия многих западных социологов направлены на изучение так называемых малых групп, складывающихся на основе более или менее постоянных и тесных контактов между несколькими людьми. Такие группы складываются часто внутри больших социальных групп и слоев общества, в том числе классов, профессиональных групп и этнических слоев населения. Нередко они трансформируют в себе действия всей социальной структуры общества и оказывают существенное влияние на формирование мотивов поведения входящих в них людей.

Взаимосвязь существующих в обществе социальных групп и национальных общностей отнюдь не статическая, а, скорее, динамическая и проявляется в их взаимодействии, порой весьма активном, по поводу удовлетворения их потребностей и реализации их интересов. При этом они всту-

пают между собой в определенные отношения. Речь идет о социальных отношениях как стороне функционирования социальной структуры. Они складываются между субъектами по поводу удовлетворения их потребностей в соответствующих условиях труда, потреблении материальных благ, улучшении их быта и отдыха, получении образования, доступе к предметам духовной культуры и т. д. Речь идет об удовлетворении потребностей, относящихся к социальной сфере общественной жизни, о самоутверждении в этой сфере той или иной социальной группы или общности людей.

В настоящее время вполне определенно заявляют о своих потребностях и интересах не только значительная часть рабочих, крестьян, интеллигенции и предпринимателей, но и представители таких социально-демографических групп, как молодежь, женщины, старшее поколение людей. То же можно сказать и о национальных общностях. В условиях обновления общества каждая нация, народность, этническая группа стремится полнее реализовать свои экономические, политические и духовные интересы, получить возможно более прочные гарантии в этом отношении.

Важной стороной функционирования социальной структуры общества является социальная мобильность. Речь идет о переходе людей из одних социальных групп и слоев в другие. Так, например, когда крестьянин переезжает в город и становится рабочим завода, он переходит не только из сельского слоя общества в городской, но становится представи-

телем другого класса и профессиональной группы. Социальное положение меняется и тогда, когда, скажем, дети рабочих и крестьян становятся интеллигентами, а дети интеллигентов – предпринимателями, или же, когда предприниматель становится профессиональным политиком.

Изучение социальной мобильности имеет государственное значение. Необходимо иметь полные представления о происходящих в обществе социальных перемещениях, знать их причины и основные направления, чтобы контролировать эти процессы, сознательно воздействовать на них в интересах сохранения не только целесообразной социальной динамики, но и стабильности общества.

Проблемы функционирования социальной структуры, взаимодействия различных социальных групп самым непосредственным образом связаны с проблемами гражданского общества. В свое время эту проблему ставил и решал Гегель³³⁶. Он характеризовал гражданское общество как относительно независимую от государства сферу реализации частных потребностей и интересов на базе частной собственности и всеобщего формального равенства людей.

Гражданское общество предстает как система отношений между личностями и сословиями, покоящаяся на частной собственности и праве, Гегель исходил из того, что «собственность и личность обладают в гражданском обществе признанием закона и значимостью», а право, выступающее

³³⁶ Гегель. Философия права. Ч. 3. Раздел 2: Гражданское общество М., 1990.

«в форме закона», должно обладать значением «как всеобщее»³³⁷. Выраженная здесь идея общезначимости права есть, по сути, идея правового государства.

Гегель четко ставит вопрос о взаимосвязи социально-экономической и правовой сторон гражданского общества.

О гражданском обществе писал Маркс. Он исходил из того, что в гражданском обществе следует искать ключ к пониманию исторического процесса. Это не случайно, ибо, по логике марксизма, основополагающей сферой жизни общества является социально-экономическая. Данная сфера, в том числе осуществляющиеся в ней отношения собственности, характеризуется как основное звено развития гражданского общества.

Осмысливая проблему гражданского общества и беря на вооружение то, что оставлено нам предшествующими мыслителями, необходимо учитывать современные реалии и нынешнее состояние разработки данной проблемы. Видимо, было бы правильно рассматривать гражданское общество как взаимодействие всех имеющихся в обществе больших и малых социальных групп. Экономической основой их взаимодействия должны быть свободно развивающиеся различные формы собственности. А защищать их интересы призваны соответствующие органы правового государства, в котором все подчинено закону. В итоге в подлинно гражданском обществе, в основу которого положены интересы и пра-

³³⁷ Там же. С. 256, 257.2

ва гражданина, каждый человек имеет возможность свободно и творчески проявить себя, удовлетворить свои потребности в соответствии с той пользой, которую он приносит другим людям и обществу. При этом он будет пользоваться всеми средствами правовой и социальной защиты государства.

Свои проблемы имеются в развитии современной социальной структуры российского общества. До недавнего времени социальный состав СССР и всех входящих в него республик был представлен рабочим классом, крестьянством и интеллигенцией. Во всех республиках рабочий класс составлял большинство населения. Вторую по численности социальную группу образовали служащие и интеллигенция. Насколько оптимальной была такая социальная структура общества, судить непросто. Ясно, однако, что она не обеспечивала необходимой динамики развития общества. Появляющиеся ныне новые социальные группы предпринимателей, кооператоров, фермеров и другие заметно добавляют обществу динамизма, хотя направления их экономической и социальной активности нередко расходятся с интересами других социальных групп и общества. Отсюда становится насущной проблема гармонизации интересов всех социальных групп и слоев общества.

Можно отметить две основные тенденции в развитии социальной структуры современного общества. Первая из них заключается в активном процессе дифференциации общества, появлении новых социальных групп. Вторая обусловле-

на идущими в мире интеграционными процессами в экономике, которые воздействуют на развитие социальной структуры общества. Сближаются условия труда, его характер и содержание у представителей различных социальных групп. Это ведет к сближению других условий их жизни, а также структуры их потребностей и интересов.

В своей социальной политике государство должно учитывать обе эти тенденции. Данная политика направлена на регулирование отношений между всеми социальными группами, на согласование их интересов. Главное здесь – создание условий, для их нормальной жизнедеятельности и повышения их благосостояния, соблюдая при этом принципы социальной справедливости.

Однако решать эти проблемы весьма нелегко. Российское общество вступило в переходный период своего развития, когда совершается ломка прежних социально-экономических отношений и становление, порой очень болезненное, новых, отвечающих законам рыночной экономики. Происходит нарушение сложившегося ранее социального равновесия, что ведет к социальной нестабильности. Речь идет прежде всего о резком расслоении общества на бедных и богатых (многие из которых нажили свое богатство незаконными путями), о пошатнувшемся социально-экономическом положении многих людей и социальных групп.

Все это порождает глубокие и острые социальные противоречия. Появляется объективная необходимость повыше-

ния уровня социальной защищенности многих людей. Речь идет не только об оказании им соответствующей материальной помощи, но и о том, чтобы помочь адаптироваться в новых условиях – приобрести новые профессии, освоить новые для них виды производственной, в том числе предпринимательской, деятельности. Главное, чтобы эта деятельность была общественно полезной. Осуществление этих мер составляет важнейшее содержание социальной политики государства.

4. Политическая система общества

Большую роль в жизни общества играет формирующаяся внутри него политическая система. Она направлена на регулирование существующих в нем политических отношений и происходящих политических процессов.

Политическая система общества представляет собой совокупность учреждений и организаций, деятельность которых носит политический характер, она направлена на осуществление политических интересов классов, других социальных групп, а также национальных общностей. Их политические интересы представляют собой проявления существующих в обществе политических отношений и направлены на решение проблем политической власти: ее завоевание, осуществление и защиту, а также на реализацию политических прав и свобод граждан.

Данные интересы реализуются посредством тех или иных элементов политической системы. К ним относятся: государственные органы законодательной и исполнительной власти; армия, правоохранительные органы, прежде всего суд, прокуратура, милиция или полиция; государственный арбитраж; политические партии и движения; общественные организации – профсоюзные, молодежные и др., защищающие интересы определенных социальных и профессиональных групп, в том числе их политические интересы, связанные с реализацией их политических прав и свобод. Все эти государственные органы, другие политические учреждения и организации взаимодействуют между собой и образуют более или менее целостную политическую систему.

К наиболее важным институтам политической системы общества можно отнести институты политической власти, права и идеологии. Это некие узловые механизмы функционирования политического строя общества, которые должны обеспечивать его стабильность и развитие. Они проявляются в деятельности отдельных органов государственной законодательной и исполнительной власти – парламента, правительства, местных органов власти, правоохранительных органов, а также в деятельности политических партий, движений и средств массовой информации, прежде всего печати, радио и телевидения.

Каждый из названных институтов политической системы выполняет свои функции. Их деятельность может быть на-

правлена на регулирование политических процессов, носящих самый разный характер: борьбы за политическое обновление общества, приспособления к тем или иным политическим реалиям, сотрудничества политических сил или же их соперничества. Система данных «политических институтов» призвана обеспечить нормальное функционирование всей политической жизни общества и тем самым осуществление политических интересов всех его социальных групп и национальных общностей.

Для этого необходима гибкая деятельность самих политических институтов, способность обеспечивать сочетание политических интересов всех членов общества, решать политические проблемы на основе компромиссов различных политических сил (кроме преступных) и, когда надо, проявлять необходимую твердость в отстаивании интересов всего общества. Если этого не происходит, то социальные процессы становятся неуправляемыми, стихийными и потому непредсказуемыми, – разрушительными, наносящими ущерб интересам большинства членов общества и разрушающими государственность, что ведет к необратимым деформациям не только в политической, но и в социально-экономической и духовной жизни общества.

Указанные выше элементы политической системы общества прямо или косвенно отражают существующие звенья его социально-классовой структуры, функционирующей на основе определенных экономических отношений. Полити-

ческая система общества развивается под влиянием всей совокупности присущих ему социально-экономических и идеологических (нравственных, религиозных и др.) отношений и в свою очередь может весьма существенно воздействовать на них. Сила этого воздействия зависит от совершенства данной политической системы, а также от сложившегося механизма ее взаимодействия со всеми социальными институтами данного общества.

Ведущим звеном политической системы общества является государство. Это не случайно. Ведь главное в политических отношениях – вопрос о власти, прежде всего государственной. Используя рычаги этой власти, органы государства могут воздействовать на все другие звенья политической системы общества. Государство выступает, прежде всего, как некий аппарат законодательной, исполнительной и судебной власти, осуществляющий свою деятельность в интересах господствующих в обществе социально-классовых сил. С помощью аппарата государственной власти данные силы закрепляют свое господство в экономической, социальной, политической и духовной сферах жизни общества.

Сущность и назначение государства проявляется в его функциях. К ним относятся: функция обеспечения политической власти тех или иных социально-классовых сил; функция защиты страны от нападения извне; хозяйственно-организаторская функция; функция развития духовной культуры; идеологическая функция; функция внешних сношений.

Называются еще и такие функции государства, как формирование наций и регулирование национальных отношений, поскольку государство выступает в качестве важного фактора национальной консолидации, а также субъекта экономических, политических и других отношений между нациями. На это стоит обратить внимание, особенно в свете оценки роли государства в регулировании современных отношений между нациями. Некоторые авторы указывают и на специфическую социальную функцию государства, связанную с решением многих проблем социальной сферы жизни общества и социальной защиты населения.³³⁸

Неверно подходить к истолкованию данных функций государства только с классовых позиций. Многие действия государства совершаются в интересах всех или же подавляющего большинства членов общества. Это касается обороны страны, решения на государственном уровне экологических проблем, развития общенациональных традиций и других элементов духовной культуры и т. д. К тому же имеет место «взаимопроникновение классовых и общенациональных аспектов государства в рамках каждой из его функций».³³⁹

В настоящее время в России весьма остро стоит вопрос о совершенствовании деятельности органов государственной власти. Речь идет о повышении эффективности их воздей-

³³⁸ Вятр Ежи. Социология политических отношений/ Пер. с польск. М., 1979. С. 350.

³³⁹ Там же. С. 352.

ствия на происходящие в обществе процессы в интересах большинства населения. Для этого требуется, в частности, повысить уровень компетентности и профессионализма работников государственного аппарата, преодолеть бюрократические методы руководства и управления делами общества на всех его уровнях. Главное же заключается в развитии подлинного демократизма в деятельности всех органов государства, чтобы они на деле защищали интересы самых широких слоев населения страны.

Стоит задача – совершенствовать взаимодействие законодательной, исполнительной и судебной властей, демократизировать, т. е. подчинить интересам народа, деятельность средств массовой информации, олицетворяющих, как не без основания говорят, четвертую власть в обществе, наряду с указанными выше. Необходимо постоянно улучшать работу правоохранительных органов, призванных защищать жизнь, честь и достоинство граждан, их имущество и права, а также работу других звеньев государственного механизма. Все это направлено на развитие правового государства, в котором высшая власть принадлежит Закону. Верховенство демократически принятых законов, подчинение им деятельности всех государственных органов, политических партий и движений, хозяйственных предприятий, каждого человека – такова суть правового государства, выступающего гарантом сохранения и развития демократии.

Борьба различных тенденций в экономике и в социаль-

но-политической сфере современного российского общества существенно сказывается на функционировании его политической системы. Она порождает неустойчивость в деятельности политических институтов, подверженных постоянным воздействиям то одних, то других политических сил. В этом заключается одна из главных причин нестабильности в обществе. Преодолеть ее можно лишь путем нахождения разумных компромиссов и сотрудничества различных политических сил в их собственных интересах, интересах России и ее народов. В этих целях и надо использовать механизм политической системы общества.

5. Духовная жизнь общества

Важной стороной функционирования и развития общества является его духовная жизнь. Она может быть наполнена богатым содержанием, что создает благоприятную духовную атмосферу жизни людей, хороший морально-психологический климат. В других случаях духовная жизнь общества может быть бедной и маловыразительной, а иногда в нем царит настоящая бездуховность. В содержании духовной жизни общества проявляется его подлинно человеческая сущность. Ведь духовное (или духовность) присуще только человеку, выделяет и возвышает его над остальным миром.

Основные элементы духовной жизни общества. Духов-

ная жизнь общества весьма сложна. Она не ограничивается различными проявлениями сознания людей, их мыслей и чувств, хотя с полным основанием можно сказать, что их сознание есть стержень, ядро их личной духовной жизни и духовной жизни общества.

К основным элементам духовной жизни общества можно отнести духовные потребности людей, направленные на создание и потребление соответствующих духовных ценностей, равно как и сами духовные ценности, а также духовную деятельность по их созданию и в целом духовное производство. К элементам духовной жизни следует отнести также духовное потребление как потребление духовных ценностей и духовные отношения между людьми, а также проявления их межличностного духовного общения.³⁴⁰

Основу духовной жизни общества составляет духовная деятельность. Ее можно рассматривать как деятельность сознания, в процессе которой возникают определенные мысли и чувства людей, их образы и представления о природных и социальных явлениях. Результатом этой деятельности выступают определенные взгляды людей на мир, научные идеи и теории, моральные, эстетические и религиозные воззрения. Они воплощаются в моральных принципах и нормах поведения, произведениях народного и профессионального искусства, религиозных обрядах, ритуалах и т. д.

Все это принимает вид и значение соответствующих ду-

³⁴⁰ См.: Уледов А. К. Духовная жизнь общества. М., 1980.

ховных ценностей, в качестве которых могут выступать те или иные взгляды людей, научные идеи, гипотезы и теории, художественные произведения, моральное и религиозное сознание, наконец, само духовное общение людей и возникающий при этом морально-психологический климат, скажем, в семье, производственном и ином коллективе, в межнациональном общении и в обществе в целом.

Особым видом духовной деятельности является распространение духовных ценностей с целью их усвоения возможно большим числом людей. Это имеет решающее значение для повышения их грамотности и духовной культуры. Важную роль в этом играет деятельность, связанная с функционированием многих учреждений науки и культуры, с образованием и воспитанием, осуществляется ли она в семье, школе, институте или же в производственном коллективе и т. д. Результатом такой деятельности является формирование духовного мира многих людей, а значит, обогащение духовной жизни общества.

Основными побудительными силами духовной деятельности выступают духовные потребности. Последние предстают как внутренние побуждения человека к духовному творчеству, к созданию духовных ценностей и к их потреблению, к духовному общению. Духовные потребности объективны по содержанию. Они обусловлены всей совокупностью обстоятельств жизни людей и выражают объективную необходимость духовного освоения ими окружающего их природ-

ного и социального мира. В то же время духовные потребности субъективны по форме, ибо предстают как проявления внутреннего мира людей, их общественного и индивидуального сознания и самосознания.

Разумеется, духовные потребности имеют ту или иную социальную направленность. Последняя определяется характером существующих общественных отношений, в том числе нравственных, эстетических, религиозных и других, уровнем духовной культуры людей, их социальными идеалами, пониманием ими смысла собственной жизни. Помноженные на волю людей, духовные потребности выступают как мощные побудительные силы их социальной активности во всех сферах жизни общества.

Существенной стороной духовной жизни общества является духовное потребление. Речь идет о потреблении духовных благ, т. е. тех духовных ценностей, о которых упоминалось выше. Их потребление направлено на удовлетворение духовных потребностей людей. Предметы духовного потребления, будь то произведения искусства, моральные, религиозные ценности и т. д., формируют соответствующие потребности. Тем самым богатство предметов и явлений духовной культуры общества выступает как важная предпосылка формирования разнообразных духовных потребностей человека.

Духовное потребление может быть в какой-то мере стихийным, когда оно никем не направляется и человек на свой

вкус выбирает те или иные духовные ценности. К ним он приобщается самостоятельно, хотя это происходит под влиянием всего уклада жизни данного общества. В других случаях духовное потребление может навязываться людям рекламой, средствами массовой культуры и т. д. Происходит манипулирование их сознанием. Это приводит к некому усреднению и стандартизации потребностей и вкусов многих людей.

Отвергая всякое манипулирование личностным и групповым сознанием, надо признать целесообразным и в принципе прогрессивным сознательное формирование потребностей в подлинных духовных ценностях – познавательных, художественных, нравственных и других. В этом случае потребление духовных ценностей будет выступать как целенаправленное созидание и обогащение духовного мира людей.

Встает задача повышения уровня культуры духовного потребления. В данном случае потребителя нужно воспитывать путем приобщения к настоящей духовной культуре. Для этого надо развивать и обогащать духовную культуру общества, сделать ее доступной и интересной для каждого человека.

Производство и потребление духовных ценностей опосредуется духовными отношениями. Они реально существуют как отношения человека непосредственно к тем или иным духовным ценностям (одобряет он их или отвергает), а также как его отношения к другим людям по поводу этих ценно-

стей – их производства, распространения, потребления, защиты.

Любая духовная деятельность опосредуется духовными отношениями. Исходя из этого, можно выделить такие виды духовных отношений, как познавательные, нравственные, эстетические, религиозные, а также духовные отношения, возникающие между учителем и учеником, воспитателем и тем, кого он воспитывает.

Духовные отношения – это прежде всего отношения интеллекта и чувств человека к тем или иным духовным ценностям и в конечном счете – ко всей действительности. Они пронизывают духовную жизнь общества от начала до конца.

Установившиеся в обществе духовные отношения проявляются в повседневном межличностном общении людей, в том числе семейном, производственном, межнациональном и т. д. Они создают как бы интеллектуальный и эмоционально-психологический фон межличностного общения и во многом обуславливают его содержание.

Общественное и индивидуальное сознание. Как уже говорилось, центральным моментом духовной жизни общества (ее ядром) выступает общественное сознание людей. Так, например, духовная потребность представляет собой не что иное, как определенное состояние сознания и проявляется как осознанное побуждение человека к духовному творчеству, к созданию и потреблению духовных ценностей. Последние же есть воплощение ума и чувств людей. Духов-

ное производство есть производство определенных взглядов, идей, теорий, моральных норм и духовных ценностей. Все эти духовные образования выступают в качестве предметов духовного потребления. Духовные отношения между людьми есть отношения по поводу духовных ценностей, в которых воплощено их сознание.

Общественное сознание представляет собой совокупность чувств, настроений, художественных и религиозных образов, разнообразных взглядов, идей и теорий, отражающих те или иные стороны общественной жизни. Надо сказать, что отражение общественной жизни в общественном сознании не является каким-то механически-зеркальным, подобно тому как в зеркальной глади реки отражается расположенный вдоль ее берегов природный пейзаж. В данном случае в одном природном явлении чисто внешне отразились черты другого. В общественном сознании отражаются не только внешние, но и внутренние стороны жизни общества, их сущность и содержание.

Общественное сознание имеет социальную природу. Оно возникает из общественной практики людей как результат их производственной, семейно-бытовой и иной деятельности. Именно в ходе совместной практической деятельности люди осмысливают окружающий их мир на предмет его использования в своих интересах. Различные общественные явления и их отражения в образах и понятиях, идеях и теориях – это две стороны практической деятельности людей.

Будучи отражением явлений общественной жизни, различного рода образы, взгляды, теории направлены на более глубокое познание людьми данных явлений в своих практических целях, в том числе в целях их непосредственного потребления или же иного их использования, скажем, в целях эстетического наслаждения ими и т. д. В конечном счете содержание общественной практики, всей социальной действительности, осмысленное людьми, становится содержанием их общественного сознания.

Таким образом, общественное сознание можно истолковать как результат совместного осмысления социальной действительности практически взаимодействующими между собой людьми. В этом заключается социальная природа общественного сознания и его основная особенность.

Можно, пожалуй, согласиться в какой-то мере с положением о том, что, строго говоря, мыслит не человек, а человечество.

Отдельный же человек мыслит постольку, поскольку он включается в мыслительный процесс данного общества и человечества, т. е.:

- включается в процесс общения с другими людьми и овладевает речью;
- вовлекается в различные виды человеческой деятельности и осмысливает их содержание и значение;
- усваивает предметы материальной и духовной культуры прошлых и нынешних поколений и использует их в соответ-

ствии с их социальным назначением.

Усваивая в той или иной степени духовное богатство своего народа и человечества, овладевая языком, включаясь в различные виды деятельности и общественных отношений, отдельный индивид овладевает навыками и формами мышления, становится мыслящим социальным субъектом.

Правомерно ли говорить об индивидуальном сознании человека, если его сознание прямо или косвенно обусловлено обществом и культурой всего человечества? Да, правомерно. Ведь не приходится сомневаться в том, что одни и те же условия общественной жизни воспринимаются отдельными людьми в чем-то более или менее одинаково, а в чем-то по-разному. В силу этого у них появляются как общие, так и индивидуальные взгляды на те или иные общественные явления, иногда существенные расхождения в их понимании.

Индивидуальное сознание отдельных людей – это прежде всего индивидуальные особенности восприятия ими различных явлений общественной жизни. В конечном счете – это индивидуальные особенности их взглядов, интересов и ценностных ориентаций. Все это порождает определенные особенности в их действиях и поведении.

В индивидуальном сознании человека проявляются особенности его жизни и деятельности в обществе, его личный жизненный опыт, а также особенности его характера, темперамента, уровень его духовной культуры и другие объективные и субъективные обстоятельства его социального суще-

ствования. Все это формирует неповторимый духовный мир отдельных людей, проявлением которого выступает их индивидуальное сознание.

И все-таки, отдавая должное индивидуальному сознанию и создавая возможности для его развития, следует учитывать, что оно функционирует отнюдь не автономно от общественного сознания, не является абсолютно независимым от него. Надо видеть его взаимодействие с общественным сознанием. Верно, что индивидуальное сознание многих людей существенно обогащает общественное сознание яркими образами, переживаниями и идеями, вносит вклад в развитие науки, искусства и т. д. В то же время индивидуальное сознание любого человека формируется и развивается на основе общественного сознания.

В сознании отдельных людей чаще всего присутствуют представления, взгляды и предрассудки, которые они усвоили, пусть в особом индивидуальном преломлении, живя в обществе. И личность тем богаче в духовном отношении, чем больше она усвоила от духовной культуры своего народа и всего человечества.

Как общественное, так и индивидуальное сознание, будучи отражением общественного бытия людей, не слепо копируют его, а обладают относительной самостоятельностью, порой весьма значительной.

Прежде всего, общественное сознание не просто следует за общественным бытием, а осмысливает его, раскрывает

суть общественных процессов. Поэтому оно нередко отстает от их развития. Ведь более глубокое осмысление их возможно лишь тогда, когда они приняли зрелые формы и проявили себя в наибольшей степени. В то же время общественное сознание может опережать общественное бытие. Опираясь на анализ тех или иных общественных явлений, можно обнаружить наиболее важные тенденции их развития и тем самым предвидеть ход событий.

Относительная самостоятельность общественного сознания проявляется и в том отношении, что оно в своем развитии опирается на достижения человеческой мысли, науки, искусства и т. д., исходит из этих достижений. Это называется преемственностью в развитии общественного сознания, благодаря которой сохраняется и развивается далее духовное наследие поколений, накопленное в разных областях общественной жизни. Все это показывает, что общественное сознание не только отражает общественную жизнь людей, но имеет свою внутреннюю логику развития, свои принципы и свои традиции. Это хорошо видно на примере развития науки, искусства, морали, религии, философии.

Наконец, относительная самостоятельность общественно-го сознания проявляется в его активном воздействии на общественную жизнь. Разного рода идеи, теоретические концепции, политические доктрины, моральные принципы, направления в области искусства и религии могут играть прогрессивную или, напротив, реакционную роль в развитии об-

щества. Это определяется тем, способствуют ли они его духовному обогащению, упрочению и развитию или же они ведут к разрушению и деградации личности и общества.

Важно учитывать, насколько те или иные взгляды, научные теории, моральные принципы, произведения искусства и другие проявления общественного сознания отвечают подлинным интересам народов той или иной страны и интересам ее будущего. Прогрессивные идеи во всех областях общественной жизни являются мощным фактором развития, ибо они способствуют глубокому пониманию настоящего и предвидению будущего, вселяют уверенность в действия людей, улучшают их социальное самочувствие, вдохновляют на новые творческие действия. Они формируют ту самую духовность, без которой общество и отдельные люди нормально жить и действовать не могут. Все говорит о том, что роль общественного сознания в жизни современного общества является весьма существенной и постоянно повышается.

Структура общественного сознания. Общественное сознание представляет собой довольно сложное явление. В нем можно выделить различные стороны, каждая из которых представляет собой относительно самостоятельное духовное образование и в то же время связана с другими его сторонами как прямо, непосредственно, так и косвенно. В конечном счете общественное сознание предстает как некая структурная целостность, отдельные элементы (стороны) которой взаимосвязаны между собой.

Современная социальная философия выделяет в структуре общественного сознания такие стороны (элементы), как:

- обыденное и теоретическое сознание;
- общественная психология и идеология;
- формы общественного сознания. Дадим их краткую характеристику.

Обыденное и теоретическое сознание. Это, по сути, два уровня общественного сознания – низший и высший. Они различаются глубиной осмысления общественных явлений и процессов, уровнем их понимания.

Обыденное сознание присуще всем людям. Оно формируется в процессе их каждодневной практической деятельности на основе их эмпирического опыта или, как еще говорят, повседневной житейской практики. Это во многом стихийное (спонтанное, т. е. самопроизвольное) отражение людьми всего, так сказать, потока социальной жизни без какой-либо систематизации общественных явлений и обнаружения их глубинной сущности.

В тех случаях, когда люди лишены научного понимания каких-то явлений общественной жизни, они рассуждают об этих явлениях на уровне своего обыденного сознания. Таких случаев в жизни каждого человека и групп людей очень много, ибо далеко не обо всем мы мыслим научно.

Чем меньше уровень образованности людей, тем в большей степени они рассуждают о явлениях общественной жизни на уровне обыденного сознания. Но и самый грамотный

человек не обо всем мыслит научно. Так что область функционирования обыденного сознания весьма широка. Оно позволяет с достаточной достоверностью, на уровне «здорового смысла» судить о многих явлениях и событиях общественной жизни и принимать на этом уровне в целом правильные решения, подкрепляемые житейским опытом. Этим определяется роль и значение обыденного сознания в жизни людей и в развитии общества.

В базирующемся на повседневном житейском опыте обыденном сознании содержится великое множество полезных сведений, совершенно необходимых для ориентации людей в окружающем их мире, для их производственной и иной деятельности. Эти сведения касаются свойств природного мира, трудовой деятельности, семьи и быта людей, их экономических отношений, нравственных норм, искусства и т. д. Народное искусство и поныне почти полностью основано на обыденных представлениях людей о прекрасном. Вместе с тем нельзя не сказать, что обыденное сознание полно иллюзий, весьма абстрактных, приблизительных, а то и просто ошибочных суждений и предрассудков.

В отличие от него теоретическое сознание есть осмысление явлений общественной жизни путем обнаружения их сущности и объективных закономерностей их развития. Это касается экономической, социальной, политической и духовной сфер жизни общества. В силу этого оно предстает как более высокий по сравнению с обыденным уровень об-

щественного сознания.

Теоретическое сознание выступает как система логически взаимосвязанных положений, следовательно, как определенная научная концепция, касающаяся того или иного явления общественной жизни. В качестве субъектов теоретического сознания выступают далеко не все люди, а только ученые, специалисты, теоретики в разных областях знаний, – люди, которые могут научно судить о соответствующих явлениях развития общества. Нередко бывает, что тот или иной человек научно судит о сравнительно ограниченном круге общественных явлений. Об остальных же он размышляет на уровне обыденного сознания – «здравого смысла», а то и просто на уровне иллюзий и мифов.

Обыденное и теоретическое сознание взаимодействуют между собой, результатом чего является развитие того и другого. В частности, обогащается содержание обыденного сознания, в которое включается все больше научных сведений и суждений о различных явлениях общественной жизни. В этом отношении современное обыденное сознание людей существенно отличается от того, которое было, скажем, одно или два столетия тому назад.

Оба уровня общественного сознания – обыденное и теоретическое – играют свою роль в жизни и деятельности людей и в развитии общества.

Общественная психология и идеология. Своеобразными структурными элементами общественного сознания высту-

пают общественная психология и идеология. В них выражается не только сам по себе уровень понимания существующей социальной действительности, но и отношение к ней со стороны различных социальных групп и национально-этнических общностей. Данное отношение выражается прежде всего в потребностях людей, т. е. в их внутренних побуждениях к освоению действительности, к утверждению одних условий общественной жизни и к устранению других, к производству тех или иных материальных и духовных ценностей и их потреблению.

Заключенное в общественной психологии отношение к явлениям общественной жизни находит свое выражение не только в потребностях и интересах людей, но и в их разнообразных чувствах, настроениях, обычаях, нравах, традициях, проявлениях моды, а также в их стремлениях, целях и идеалах. Речь идет об определенном настрое чувств и умов, в котором сочетаются некое понимание происходящих в обществе процессов и духовное отношение к ним субъектов.

Общественная психология выступает как единство эмоциональных и интеллектуальных отношений людей к условиям их жизни, к их общественному бытию. Ее можно охарактеризовать как проявление психического склада социальных групп и национальных общностей. Такова, например, социально-классовая и национальная психология. Последняя может воплощаться в национальном характере народа. Психический склад классов и других социальных групп

также находит выражение в их социально-классовом характере, во многом определяющем их деятельность и поведение. В конечном счете общественная психология проявляется «в форме убеждений, верований, социальных установок на восприятие действительности и отношения к ней».³⁴¹

Общественная психология, как и обыденное сознание, представляет собой проявление сознания больших масс людей, в том числе классов, наций и целых народов. В этом смысле она выступает как массовое сознание, ей присущи все его свойства.

Можно указать на некоторые основные функции общественной, или социальной, психологии. Одну из них назовем ценностно-ориентировочной.

Она заключается в том, что сложившаяся социальная психология классов, наций, народов формирует ценностные ориентации людей, а также установки их поведения, исходя из оценки социальными группами тех или иных явлений общественной жизни.

Другую функцию общественной (социальной) психологии можно охарактеризовать как мотивационно-побудительную, поскольку она побуждает массы людей, отдельные социальные группы действовать в определенном направлении, т. е. порождает соответствующую мотивацию их деятельности. В этом смысле воздействовать на общественную психологию – значит способствовать появлению определенных

³⁴¹ Уледов А. К. Структура общественного сознания М., 1968. С. 180.

мотивов деятельности и поведения людей, их волевых усилий, направленных на реализацию их социальных интересов. Многие из этих мотивов возникают стихийно в процессе постоянного воздействия на сознание людей объективных условий их жизни.

Все говорит за то, что в ходе осуществления государственной политики, касается ли она всего общества или какой-то его сферы, необходимо учитывать общественную психологию различных социальных групп и слоев населения. Ведь социально-психологические мотивы их действий являются весьма существенным фактором, способствующим или же, напротив, препятствующим осуществлению этой политики.

В механизме мотивации социальной деятельности людей большую роль играет идеология. В ней, как и в общественной психологии, выражаются объективные потребности и интересы различных социальных групп, прежде всего классов, а также национальных общностей. Однако в идеологии эти потребности и интересы осознаются на более высоком, теоретическом уровне.

Сама идеология выступает как система взглядов и установок, теоретически отражающих социально-политический строй общества, его социальную структуру, потребности и интересы различных социальных сил. В ней может быть четко выражено отношение тех или иных классов, политических партий и движений к существующей политической системе общества, государственному строю, отдельным поли-

тическим институтам.

Тот факт, что идеология выступает в виде теоретических концепций, свидетельствует о том, что она должна научно освещать процесс общественного развития, обнаруживать сущность политических, правовых и иных явлений и закономерности их развития. Однако это случается не всегда.

В большей степени научным содержанием наполняется идеология тех социальных субъектов, интересы которых соответствуют основным тенденциям развития общества и совпадают с интересами общественного прогресса. В этом случае их интересы совпадают с подлинными интересами большинства членов общества. Поэтому у них нет необходимости скрывать свои интересы, в то же время есть потребность понять закономерности развития общества, взаимодействие объективных и субъективных условий его функционирования. Отсюда заинтересованность в научном анализе общественных явлений, в постижении истины. Так что если движущей силой идеологии выступает социальный интерес, то ее познавательным ориентиром, в данном случае, является истина.

Не всякая идеология научна. В ряде случаев в идеологии тех или иных классов скрываются их настоящие интересы, поскольку они расходятся с интересами прогрессивного развития общества. Создается идеология, цель которой заключается в том, чтобы нарисовать заведомо ложную картину происходящих в обществе процессов, расстановки социаль-

но-классовых сил, исказить цели их деятельности и т. д. Другими словами, происходит сознательная мистификация действительности, появляются один за другим социальные мифы, а то и множество таковых, чтобы затемнить сознание масс и в этих условиях реализовать интересы тех сил, которым служит данная идеология.

Идеология имеет социально-классовую природу. Это, однако, не означает, что она всегда выражает только узкую систему взглядов определенного класса. Во-первых, в идеологии того или иного класса могут существовать положения, разделяемые представителями других классов и слоев общества. В силу этого она становится в какой-то мере их общей идеологией. Тем самым расширяется ее социальная база. Во-вторых, идеология выражает не только социально-классовые, но и национальные, а также и общечеловеческие интересы, скажем, интересы сохранения всеобщего мира, защиты природной среды на нашей планете и т. д.

Тем не менее сердцевиной идеологии выступают те ее положения; которые выражают интересы того или иного класса, согласующиеся или расходящиеся с интересами других классов. Идеология может быть научной и ненаучной, прогрессивной и реакционной, радикальной и консервативной. Все зависит от ее социально-классового содержания, форм и способов ее воплощения в жизнь.

В отличие от общественной психологии, которая формируется больше стихийно, чем сознательно, идеология созда-

ется идеологами вполне сознательно. В роли идеологов выступают те или иные теоретики, мыслители, политики. Затем через соответствующие механизмы (различные системы образования и воспитания, средства массовой информации и др.) идеология внедряется в сознание больших масс людей. Таким образом, процесс создания идеологии и ее распространения в обществе является от начала до конца осознанным и целенаправленным.

Можно считать нормальным, если большее распространение имеет та идеология, которая отвечает интересам большей части общества. Бывает, однако, что идеология навязывается массам, даже если она чужда их подлинным интересам. Многие индивиды и группы людей могут впасть в заблуждение и руководствоваться объективно чуждой им идеологией. Тем самым они переходят на позиции иных сил нередко в ущерб собственным интересам.

Сила влияния той или иной идеологии определяется положением в обществе тех классов и социальных групп, интересы которых она выражает, а также глубиной ее разработки, формами и способами ее воздействия на массы. Ее влияние является нередко более глубоким и устойчивым, чем общественной психологии. Выражая не только текущие, но и коренные интересы классов и более широких масс людей, идеология способна оказывать долговременное воздействие на характер их социальной активности.

Разумеется, идеология формируется под влиянием всех

объективных и субъективных условий развития общества, в том числе и общественной психологии. В то же время она оказывает существенное влияние на общественную психологию.

Под влиянием идеологии может значительно меняться эмоциональный настрой тех или иных социальных групп и их умонастроение, словом, вся система социально-психологических мотивов их действий. Установки идеологии могут вписываться в социально-психологические мотивации действий социальных групп и придавать им определенную направленность. Как правило, идеологические установки побуждают людей к серьезным социальным преобразованиям. Отдельные исключения из этого лишь подтверждают общее правило.

Формы общественного сознания, критерии их разграничения. В современной социальной философии выделяют такие формы общественного сознания, как политическое, правовое, моральное, эстетическое, религиозное, научное и философское сознание. Каждая из них отражает соответствующие стороны общественной жизни и как бы воспроизводит их духовно. При этом сохраняется относительная самостоятельность всех форм общественного сознания, которые в той или иной мере воздействуют на происходящие в обществе политические, экономические и другие процессы.

Каковы же критерии выделения и разграничения между собой форм общественного сознания?

Прежде всего они различаются по объекту отражения. В каждой из них преимущественно отражается та или иная сторона общественной жизни. Это и положено в основу их разграничения. Так, в политическом сознании более полно, чем в каком-либо другом, отражается политическая жизнь общества, главными сторонами которой является политическая деятельность людей и возникающие при этом политические отношения между ними. В правовом сознании отражаются различные моменты правовой жизни общества, связанные с разработкой и практическим применением тех или иных правовых норм и законодательных актов. Моральное сознание отражает существующие в обществе нравственные отношения. А эстетическое сознание, одним из проявлений которого является искусство, отражает эстетическое отношение людей к окружающему их миру. Разумеется, каждая из форм общественного сознания отражает, прямо или косвенно, другие стороны жизни общества, ибо все они тесно взаимосвязаны. Однако «свой» объект она отражает и духовно осваивает более полно, чем другие.

Формы общественного сознания различаются и, следовательно, разграничиваются между собой также по формам и способам отражения соответствующих сторон социальной действительности. Наука, например, отражает мир в форме понятий, гипотез, теорий, разного рода учений. При этом она прибегает к таким способам познания, как опыт, моделирование, мыслительный эксперимент и др. Искусство, как

проявление эстетического сознания, отражает мир в форме художественных образов. Различные жанры искусства – живопись, театр и т. д. – используют свои специфические средства и способы эстетического освоения мира. Моральное сознание отражает существующие в обществе нравственные отношения в форме моральных переживаний и взглядов, находящихся свое выражение в моральных нормах и принципах поведения, а также в обычаях, традициях и т. д. По-своему отражается общественная жизнь в политических и религиозных взглядах.

Наконец, формы общественного сознания различаются по их роли и значению в жизни общества. Это определяется теми функциями, которые выполняет каждая из них. Речь идет о познавательной, эстетической, воспитательной и идеологической функциях различных форм общественного сознания, а также о функциях морального, политического и правового регулирования поведения людей и их общественных отношений. Следует сказать и о такой функции, как сохранение духовного наследия общества в науке, искусстве, морали, политическом, правовом, религиозном и философском сознании, а также о прогностической функции науки, философии и других форм общественного сознания, их способности предвидеть будущее и прогнозировать развитие общества в ближайшей и отдаленной перспективе. Каждая форма общественного сознания характеризуется определенным набором указанных выше функций. В реализации этих функ-

ций проявляется ее роль и значение в жизни общества.

Все формы общественного сознания – политическое, правовое, моральное, эстетическое, религиозное и другие – взаимосвязаны и взаимодействуют между собой, ибо взаимодействуют друг с другом те стороны жизни общества, которые в них непосредственно отражаются. Тем самым общественное сознание выступает как некая целостность, воспроизводящая целостность самой социальной жизни, заключающуюся в неразрывной связи всех ее сторон.

В рамках данной структурной целостности общественно-го сознания взаимодействуют между собой обыденное и теоретическое сознание людей, их общественная психология и идеология, а также указанные выше формы общественного сознания.

В зависимости от характера сложившихся общественных отношений в то или иное время и решаемых в обществе задач на первый план могут выходить то одна, то другая формы общественного сознания – политическое, правовое, моральное, научное или религиозное.

В настоящее время в России в связи с реформой политической системы возросла роль политического сознания не только государственных и иных политических деятелей, но и широких масс народа. Повысилась также роль правового сознания в связи с активным процессом правотворчества при переходе к новым общественным отношениям и общим стремлением народа построить правовое государство. За-

метно распространяется в массах людей религиозное сознание, растет его миротворческая роль и значение в достижении духовного единства народа. Объективно возрастает значение морального и эстетического сознания, соответствующих нравственных и эстетических ценностей, призванных обогащать духовность народа и гуманизировать отношения между людьми. Важно, чтобы эти насущные объективные требования нашли свое осуществление.

Усложнение процессов общественного развития и повышение их динамичности, переход к новым формам жизни требуют повышения творческой активности людей. Эта активность должна быть глубоко осознанной, основываться на ясных целях и убеждениях. Тем самым возрастает значение всех форм общественного сознания, в рамках которых осмысливаются различные явления и процессы общественной жизни и вырабатываются способы активного воздействия на них.

Глава IV

Диалектика исторического процесса

В предыдущей главе давался анализ общества как социальной системы, рассматривались ее основные элементы в их связи и взаимодействии. Но общество постоянно развивается. В этом нетрудно убедиться, если сравнить современное общество с теми его состояниями, которые имели место, скажем, сто, двести и более лет назад. Из данного сравнения видно, насколько ушли вперед в своем развитии материальное производство, в том числе техника, технология, организация производства и экономические отношения людей, а также социальная структура и политическая система общества, равно как и его духовная культура. Видно, какие качественные изменения произошли в обществе, в каком направлении оно развивалось и продолжает развиваться.

С некоторых пор все страны мира развиваются в тесном взаимодействии друг с другом, которое проявляется в форме их экономических, политических и других отношений, сотрудничества во всех сферах общественной жизни. Из данного взаимодействия складывается исторический процесс развития человечества. Таким образом, надо иметь в виду как исторический процесс развития общества какой-то страны (скажем, Англии, Франции, России и т. д.), так и исторический процесс развития всего человечества.

На это справедливо указывали представители разных направлений социальной философии, в том числе О. Конт, Г. Спенсер, Л. Уорд и др. Как известно, О. Конт сводил развитие общества и всего человечества к его интеллектуальной эволюции. Г. Спенсер, как один из основателей учения социал-дарвинизма, в своей теории эволюции общества делал акцент на биологические факторы. Л. Уорд брал за основу общественного развития «психические факторы цивилизации)». К. Маркс исходил из того, что в основе развития общества лежит способ производства материальных благ. Однако все эти мыслители признавали динамический характер функционирования общества и его развитие от низшего уровня к более высокому.

Можно, пожалуй, сказать, что исторический процесс есть поступательное развитие общества от низших его состояний к высшим. Он выражается в последовательной смене способов производства, обновлении социальных структур, политических систем и духовной жизни.

Исторический процесс сам по себе весьма сложен и представляет собой взаимодействие многих объективных и субъективных факторов. К объективным факторам относятся природные условия жизни общества, объективные потребности людей в обеспечении необходимых условий их жизни, а также состояние материального производства, существующая социальная структура общества, его государственный строй и т. д., которые каждое новое поколение застает уже

сложившимися и которые в той или иной мере обуславливают жизнедеятельность людей. Субъективные же факторы исторического процесса – это разного рода способности людей своими действиями вносить изменения в те или иные стороны общественной жизни. Важнейшими составляющими субъективного фактора выступают сознание и в целом духовный мир людей, их умения и навыки к производственной деятельности, социальный опыт, уровень культуры, а также их волевые качества. Большое значение приобретает организованность в действиях людей.

Объективные и субъективные факторы исторического процесса диалектически взаимодействуют между собой. Объективные факторы, прежде всего объективные потребности людей, заставляют их действовать в определенном направлении, исходя при этом из сложившихся объективных условий, природных и социальных. Данные условия людям необходимо осознать, чтобы учитывать их в своих действиях. Это дает им возможность кратчайшим путем и более эффективно удовлетворять свои потребности.

С того момента, когда люди осознают объективные обстоятельства своей жизни, свои потребности и оптимальные способы их удовлетворения, они действуют уже не стихийно, а сознательно. Речь идет об осознанности этих явлений в масштабе не только личной жизни отдельных индивидов, а всего общества.

Однако осознать все условия общественной жизни, рав-

но как и все ближайшие и отдаленные последствия действий людей, очень сложно и, по сути, невозможно. Поэтому в общественном развитии всегда есть элементы стихийности. Их становится меньше по мере того, как с развитием науки и социального опыта общество получает возможность шире и глубже осмысливать происходящие процессы в области экономики, социальной, политической и духовной жизни. Но полностью избавиться от элементов стихийности нельзя.

Таким образом, речь идет о соотношении стихийности и сознательности в обществе на каждом этапе его развития. Главное в том, чтобы предельно сузить область стихийного и расширить область проявления сознательного начала в жизни и деятельности людей и в развитии общества. К этому стремятся все цивилизованные общества, используя новейшие достижения науки и техники, в том числе компьютерной. Успехи в этом деле некоторые мыслители (Д. Белл, О. Тоффлер, З. Бжезинский и др.) трактуют как достижение современной «компьютерной революции».

Сознательный учет диалектики взаимодействия объективных и субъективных факторов исторического процесса есть не что иное, как уяснение подлинной роли тех и других. Недооценка роли сознательной активности людей в историческом процессе ведет к его мистическому толкованию. Получается, что в нем все предопределено и люди ничего не могут изменить. Им остается лишь повиноваться ходу событий и приспособляться к действию слепой необходимости.

Такой подход получил название фатализма (от лат. *fatalis* – роковой) и означает веру в предопределенность и неотвратимость судьбы. Развитие человеческого общества во многом опровергло такой подход и показало большие возможности сознательной деятельности людей в решении их судеб и судеб общества. Большую роль в этом играют наука и культура, весь социальный опыт людей.

Случается и другая крайность, когда сознание и воля людей объявляются некими самодовлеющими факторами, независимыми ни от каких других обстоятельств и определяющими развитие всех сторон жизни общества. Это – субъективистский и волюнтаристский подход. Он означает игнорирование роли И значения объективных факторов существования общества и прежде всего объективных законов его развития. Создаются умозрительные схемы и теории, оторванные от жизни, не соответствующие реальному ходу развития общества. В результате как сами эти схемы и теории, так и основанная на них экономическая, социальная и иная политика, заходят в тупик. Рано или поздно обнаруживается несостоятельность субъективистских и волевых способов решения социальных проблем без учета соответствующих объективных условий. Подобная политика наносит большой ущерб развитию общества, заводит его в кризисные ситуации и отбрасывает назад.

Из сказанного следует, что необходимо преодолевать как фаталистический, так и субъективистско-волюнтаристский

подходы к анализу развития общества и выработке соответствующей политики. Надо стремиться осмыслить реально существующие взаимозависимости объективных и субъективных факторов исторического процесса и исходить из учета подлинной роли и значения каждого из них.

В своем развитии общество следует определенным законам. На это указывали многие мыслители. Повторим, что О. Конт писал о «великом основном законе интеллектуальной эволюции человечества». Он и особенно Г. Спенсер обосновывали также роль объективных биологических законов в развитии общества. Конт, кроме того, указывал на роль в этом «астрономических» (космических) законов. Л. Уорд писал о решающей роли в развитии человеческой цивилизации законов психической деятельности людей, прежде всего законов развития их желаний и побуждений. Г. Тард придавал первостепенное значение в развитии общества законам подражания. Маркс показал, что общество развивается прежде всего по законам развития материального производства.

Если исходить из понимания закона как необходимой, существенной и повторяющейся связи явлений, то такие связи прослеживаются в разных сферах общественной жизни и между самими сферами. Именно такая закономерная связь существует, например, между объективными потребностями людей в пище, одежде, жилище, средствах передвижения и развитием их способностей к удовлетворению этих потреб-

ностей. Это находит выражение в развитии их знаний, навыков, умений, а также техники, технологии и других элементов производительных сил общества. Существует закономерная связь между развитием разделения труда и социальной структуры общества, его социального и профессионального состава. На эти закономерные связи указывали материалист Маркс, позитивист Дюркгейм и другие мыслители.

Существуют свои закономерности в развитии политической и духовной жизни общества. Закономерным является диалектическое взаимодействие общественного бытия и общественного сознания. Последнее, будучи по своей природе отражением общественного бытия, активно воздействует на него. Действие данной закономерности возрастает с развитием общества. В ряде своих работ Маркс и Энгельс обосновали действие фундаментального закона развития материального производства, оказывающего большое влияние на развитие общества, весь исторический процесс. Объективный научный подход к развитию социально-философской мысли заставляет нас изложить суть данного закона. Речь идет о законе соответствия производственных отношений людей характеру и уровню развития их производительных сил.

Суть данного закона заключается в том, что производственные отношения людей должны соответствовать как уровню развития производительных сил, что определяет

возможности их воздействия на природу, так и их характеру, обуславливающему способы их применения. Так, существенно различаются между собой способы применения орудий ручного труда, машин и автоматических линий. Во всех случаях существующие производственные отношения, в том числе отношения собственности на средства производства, формы получения прибыли, оплаты труда и т. д., должны способствовать наиболее эффективному использованию производительных сил – человеческих способностей, орудий труда, источников энергии и т. д. Результатом этого должны быть повышение производительности общественного труда, увеличение выпуска продукции и рост общественного богатства.

Это означает – дать простор развитию производительных сил, повысить материальную и творческую заинтересованность работников в результатах своего труда. Пока это имеет место, производство развивается эффективно и общество более или менее успешно решает свои экономические и другие проблемы, в том числе обеспечивает материально развитие всех сфер общественной жизни. Другими словами, соответствие производственных отношений уровню и характеру производительных сил благотворно сказывается на развитии всего общества. Когда же такое соответствие нарушается, то производительные силы начинают использоваться неэффективно, что ведет к падению производства и тем самым к кризисным явлениям в экономике и других сферах жизни. Это

происходит чаще всего тогда, когда производственные отношения отстают от развития производительных сил, становятся консервативной стороной производства, своего рода тормозом его развития.

Преодоление данного кризиса возможно лишь путем замены устаревших производственных отношений на новые, в том числе новые или частично обновленные отношения собственности на средства производства, формы организации труда, а также отношения распределения и обмена созданного продукта. Все это должно вызвать новые стимулы к труду и более сильные проявления материальной заинтересованности в его результатах. Тем самым производство получает новые импульсы и выходит на более высокий уровень своего развития. Это неизбежно сказывается на развитии всего общества.

Согласно марксистскому пониманию исторического процесса, закон соответствия производственных отношений уровню и характеру развития производительных сил действует как в рамках отдельных общественно-экономических формаций, так и при переходе от одной формации к другой. Собственно, его действие выступает в качестве материальной предпосылки этого перехода, который наступает тогда, когда требуется замена старых производственных отношений принципиально новыми, которые в состоянии дать больший простор развитию производительных сил и являются экономической основой нового общества.

Переход от одной общественно-экономической формации к другой Маркс называл социальной революцией, глубинная сущность которой заключается в коренном преобразовании всех общественных отношений: экономических, социальных, политических, духовных. В результате этого меняется весь общественный строй. Данный процесс может начаться с завоевания политической власти и продолжаться в течение более или менее длительного переходного периода.

Объективные законы развития общества, исторического процесса выступают в конечном счете как законы деятельности людей и их общественных отношений. Ведь различные виды деятельности и общественных отношений составляют основное содержание исторического процесса и определяют его направленность. Их объективная и закономерная заданность определяется прежде всего тем, что они направлены на удовлетворение объективных потребностей людей, используя для этого те способы и средства, которыми располагает общество. При этом ситуация постоянно повторяется. Изменяя мир ради удовлетворения своих потребностей, люди создают новые ситуации, в которых появляются новые потребности, а также новые средства и способы их удовлетворения наряду с прежними. Так что весь этот процесс носит необходимый, существенный и повторяющийся, т. е. закономерный, характер. Такова диалектика глубинных процессов развития общества, всей человеческой истории.

Признание того факта, что творцами всех происходящих

в обществе изменений выступают сами люди, действующие сознательно или под влиянием инстинктивных побуждений, освобождает социальную философию от какой-либо мистики. Люди сами делают свою историю. Они выступают как субъекты исторического процесса. Речь идет о разного рода социальных группах, прежде всего классах, интеллигенции, национальных общностях, а также о политических партиях, других общественных организациях и отдельных личностях.

Здесь, однако, следует сделать одно уточнение. В исторический процесс прямо или косвенно включены все люди, поскольку они включены в процесс общественного производства, а также в политическую и духовную жизнь общества. В этом отношении все они являются участниками исторического процесса. Но его субъектами они становятся лишь в той мере, в какой действуют сознательно, — осознают свое место в обществе, социальное значение своей деятельности и направленность исторического процесса. Сознательно участвуя, скажем, в совершенствовании экономических и социальных отношений, политической системы общества, в развитии его духовной жизни, тот или иной человек или социальная группа выступает как субъект исторического процесса. При этом многие из них руководствуются широкими общественными интересами, реализация которых существенно сказывается на развитии общества. С этими интересами так или иначе связываются собственные интересы данных субъектов.

Существенную роль в историческом процессе разных эпох играли те или иные классы, нации и целые народы, скажем, народы Франции, Германии, Англии. США, Китая, России и других стран. Деятельность народов этих стран выразилась прежде всего в развитии их материальной и духовной культуры, оказавшей большое влияние на развитие современной цивилизации. Важную роль играет социально значимая деятельность отдельных людей, ориентированная на широкие общественные интересы. Следует отдать должное многим из них как выдающимся субъектам исторического процесса. Это касается в первую очередь выдающихся ученых, политиков, представителей духовной культуры, оказавших существенное воздействие на развитие тех или иных сторон исторического процесса.

Не случайно ряд авторитетных мыслителей считают главной движущей силой исторического процесса деятельность выдающихся личностей и элитарных групп. На их роль в развитии общества указывалось, как мы видели, в трудах Г. Тарда и В. Парето, О. Шпенглера и А. Тойнби, М. Вебера и П. Сорокина, других представителей социальной философии. Народные массы характеризуются ими как проводники идеи творческих личностей, воплощающие в жизнь их открытия и изобретения, цели и идеалы в области политики и духовной жизни.

С этим, пожалуй, стоит согласиться, отходя от догматического толкования роли масс и личности в истории, необосно-

ванно принижающего роль личности. Отсюда следовало принижение роли интеллигенции в обществе и социального значения ее деятельности. Ведь именно интеллигенция представляет собой совокупность высокообразованных и творческих личностей, прежде всего она. Идеологи тоталитарного режима усматривали социальную роль интеллигенции главным образом в обслуживании деятельности классов: буржуазии, крестьянства, рабочих и т. д. О самостоятельной ценности ее труда и ее собственных интересах умалчивалось. Вследствие этого труд интеллигенции (учителей, врачей, инженеров, ученых, деятелей культуры) оплачивался значительно ниже его действительной стоимости и недооценивался как таковой. Оказывались невостребованными многие результаты труда интеллигенции в области науки, культуры, материального производства, социальной сферы и т. д. Серьезные препятствия стояли на пути внедрения в практику изобретений и открытий, рационализаторских предложений. Значительная часть интеллигенции превратилась в слой интеллектуального обслуживания правящей бюрократии и ее режима.

Демократическое обновление общества означает прежде всего расширение реальных возможностей развития личности и проявления ее способностей. Это может намного увеличить интеллектуальный потенциал общества, что отвечает интересам всех его членов. Отсюда следует более полное признание роли интеллигенции, значения ее деятельности

во всех сферах жизни общества. Разумеется, это несколько не умаляет роли широких народных масс, которые воплощают в жизнь результаты творческого труда интеллигенции и сами проявляют разнообразное творчество в области материального производства, быта и других областях жизни. Возможности этого возрастают по мере повышения грамотности и культуры масс, совершенствования экономических отношений и расширения демократии.

Разного рода социальные группы и национальные общности выступают в качестве субъектов исторического процесса в силу их специфической природы, исторической устойчивости, а также наличия у них своих социально-классовых и национальных интересов и целей. В силу этого их деятельность имеет самостоятельный характер и оказывает существенное воздействие на развитие того или иного общества и исторический процесс.

В последнее время в науке и политике все чаще говорят о человечестве как самостоятельном субъекте исторического процесса. Для этого имеются веские основания. В современных условиях человечество все более выступает как единое целое в силу расширения и упрочения экономических, политических и культурных связей народов всех стран, усиления их взаимозависимости. Именно в рамках человечества как единого целого должны ныне решаться проблемы обеспечения всеобщего мира, сохранения и развития природной среды, а также создания условий для развития сотрудниче-

ства и взаимопомощи всех народов и государств нашей планеты. С этим связано решение проблемы выживания и дальнейшего развития всего человеческого рода.

И человечество в той или иной степени решает эти проблемы, прежде всего путем налаживания всестороннего сотрудничества между народами и государствами. На это направлена деятельность многих международных организаций. Чрезвычайно важно, чтобы при наличии многих противоречий и конфликтов между отдельными социальными группами, нациями, народами и государствами человечество как самостоятельная целостность продолжало существовать и способствовало бы мирному разрешению указанных противоречий и конфликтов – локальных, региональных и международных.

Все субъекты исторического процесса, будь то отдельные личности, классы, нации, народы, человечество в целом, действуют исходя из своих потребностей, интересов, целей и идеалов – побудительных сил их деятельности.

Потребности людей есть выражение того, что объективно необходимо для их социального существования. Это можно сказать об их потребностях в пище, жилище, передвижении, социальной свободе, в политическом самовыражении, духовном творчестве и т. д. Потребности и переживаются субъектами как выражение объективной необходимости. Будучи осознанными, они проявляются как внутренние побуждения субъекта к той или иной деятельности, к потреблению

продуктов материального и духовного производства и т. д., причем в весьма широком диапазоне – от инстинктивных до ясно осознанных и логически осмысленных.

Интересы субъектов проявляются на основе их потребностей, но не сводятся к ним. Как правило, в интересах выражаются оптимальные в данных условиях пути и средства удовлетворения потребностей. Тем самым в них как бы фиксируется способ разрешения противоречия между потребностями и условиями их удовлетворения. Так, например, современное общество может удовлетворить многие потребности своего существования путем развития рыночной экономики. В этом заключается один из его важнейших экономических интересов. В этом же заключаются экономические интересы многих социальных групп. В области политики их интересы заключаются в развитии демократии и сильной государственности. На удовлетворение соответствующих потребностей направлены интересы личности, скажем, в повышении образования, получении престижной работы, создании семьи и т. д. Таково объективное положение вещей, находящее свое выражение в интересах субъектов.

Осознать свои настоящие интересы – значит осознать оптимальные пути и способы удовлетворения своих потребностей и вместе с тем пути и способы упрочения своего положения в обществе. А это значит осознать всю систему экономических, социальных, политических и других отношений, характер и направленность их развития. Ведь в рамках дан-

ных отношений возникают и реализуются интересы субъектов. Однако осознать это весьма непросто. Значит, непросто осознать и собственные объективно данные интересы.

Другими словами, отдельным людям, как и социальным группам, довольно сложно осознать то, что объективно в их интересах, а что противоречит им. В результате они могут иметь как правильные, так и ложные (иллюзорные) представления о своих подлинных интересах. Руководствуясь такого рода иллюзорными интересами, они могут действовать вопреки их подлинным интересам, вопреки тому, что ведет к действительному удовлетворению их разносторонних потребностей и к упрочению их положения в обществе, к их социальному самоутверждению. В этом случае они могут переходить на позиции чуждых им интересов, принимая их за свои или за близкие к своим. В результате они усиливают позиции в обществе других субъектов и ослабляют собственные позиции.

Так что перед каждым субъектом исторического процесса всегда стоит проблема осознания своих подлинных интересов в той или иной ситуации, т. е. того, что именно ведет к упрочению его позиций в обществе, создает возможности для наиболее полного удовлетворения его экономических, социальных, политических и духовных потребностей, для его всестороннего развития и проявления его способностей. Только в этом случае он сможет реализовать себя в обществе и в историческом процессе.

Потребности и интересы людей находят свое выражение в их целях и идеалах. В своих целях люди сознательно полагают (моделируют) результаты своей деятельности, которые они хотят получить. Наиболее социально значимая цель жизни и деятельности субъекта может выступать как его идеал. Так, например, существует идеал всесторонне развитой личности и идеал совершенного общества. Каждый субъект подходит к тому или другому идеалу с позиций собственных интересов. Для одного идеалом может быть авторитарное общество с сильной авторитарной властью, для другого – демократическое общество, в котором гармонически сочетаются интересы всех субъектов и широко развиты гражданские права и свободы.

Как бы то ни было, сформированный в сознании того или иного субъекта идеал личности или общества может определять направленность его деятельности на протяжении большого отрезка времени, а то и всей сознательной жизни. Неслучайно, что проблема идеала глубоко разрабатывалась теми мыслителями и школами социальной философии, которые ставили и решали фундаментальные проблемы общественного прогресса, развития культуры и цивилизации. Это – представители психологического направления в социальной философии (Л. Уорд, Г. Тард), неокантианства (В. Виндельбанд, Г. Риккерт) с их учением о ценностях жизни и культуры, а также творцы субъективного метода в социологии (П. Лавров, Н. Михайловский и др.). для которых

проблема общественного и личного идеала была одной из главных, на решении которой строилась вся их теория общественного прогресса. Данная проблема разрабатывается и некоторыми современными школами социальной философии, например фрейд-марксизмом. Ее невозможно избежать (и надо ли?) при решении ряда проблем исторического процесса.

Как уже отмечалось, исторический процесс имеет поступательный характер, развитие идет в направлении от низшего к высшему. Это видно из развития материального производства, социальной структуры общества, его политической системы, науки и духовной культуры. Случаи кризисов и застоев в тех или иных сферах общественной жизни, отдельные попятные движения и даже временная реставрация реакционных порядков не меняют общей направленности поступательного развития того или иного общества и всего человечества. Другими словами, имеет место общественный прогресс как доминирующая тенденция функционирования и развития общества.

Необходимо, однако, учитывать весьма противоречивый характер общественного прогресса. Так, например, несомненный прогресс в развитии науки и техники наряду с положительными результатами имеет и многие негативные последствия. Имеются в виду загрязнение природной среды химическими, радиоактивными и другими веществами, многочисленные нарушения экологического равновесия, ис-

пользование науки в военно-разрушительных целях. Развитие цивилизации и связанное с ней повышение грамотности и духовной культуры людей сопровождаются обесцениванием в сознании части общества многих гуманистических традиций и норм поведения, распространением преступности, наркомании, алкоголизма, проституции, падением нравов многих людей. Имеют место углубление социального неравенства, преступное обогащение одних за счет других людей и общества, снижение по вине государственных деятелей жизненного уровня большей части населения страны, многочисленные нарушения прав человека, проявления расизма, национализма и шовинизма, межнациональные конфликты. Все это отнюдь не способствует гармоничному развитию общества, сочетанию интересов составляющих его социальных групп и отдельных личностей.

Встают вопросы, как соотнести данные отнюдь не прогрессивные явления с поступательным развитием общества и человечества? И каковы критерии общественного прогресса?

Ответы на эти весьма непростые вопросы можно дать лишь в самом общем виде. Действительно, поступательное развитие материального производства, науки и образования отрицать невозможно. В ряде стран более или менее решены проблемы социальной защиты населения и демократизации деятельности политических институтов. Все это указывает на потенциальные возможности общества решать современ-

ные экономические, социальные и другие проблемы, исходя из принципов согласования интересов различных слоев общества. Важно, чтобы эти возможности превращались в действительность и чтобы ими пользовалось все население страны.

Однако уже сами достигнутые возможности общества свидетельствуют о том или ином уровне его развития. Они могут служить неким объективным критерием общественного прогресса, показывающим, каких возможностей достигло общество в тот или иной период своего развития.

Таким критерием может служить уровень развития производительных сил, включая развитие самих производителей, их знания, навыки, опыт, творческие способности, а также развитие средств производства, прежде всего техники, технологии, современных материалов с заранее заданными свойствами, средств транспорта и связи. Показателем прогресса производительных сил в современную эпоху может служить компьютеризация производства, указывающая, по сути дела, на безграничные возможности их развития.

Объективный критерий общественного прогресса, каковым является уровень развития производительных сил, указывает на основную тенденцию развития общества и на реально достигнутые им возможности решать свои проблемы. Речь идет не только об удовлетворении материальных потребностей людей и самого производства, но и о материальном обеспечении функционирования социальной, полити-

ческой и духовной сфер общественной жизни.

В конечном счете прогресс общества характеризуется теми реальными возможностями, которые оно предоставляет каждому человеку, обеспечивая его социальную защиту, получение образования и достойной работы, гражданские свободы и права, доступ к предметам духовной культуры и т. д. Речь идет о возможностях всестороннего развития каждого человека, о реализации его способностей во всех сферах общественной жизни. В этом заключается более широкий подход к пониманию критерия общественного прогресса. Данный критерий указывает, скорее, на идеал общества, к которому стоит стремиться и с которым можно сопоставлять достигнутый уровень развития любого общества и качество жизни в нем.

С этим общим критерием общественного прогресса можно соотнести научно-технический прогресс, а также прогресс в области социальной, политической и духовной жизни, чтобы уяснить, насколько они способствуют прогрессу общества в целом и насколько гармоничным оно является. При этом необходимо бережно относиться к тому, что достигнуто прежними поколениями людей. Соблюдая преемственность в отношении достигнутого, важно в полной мере учитывать исторический опыт того или иного народа и человечества в целом, развивать и обогащать этот опыт.

Преемственность – важнейшая закономерность исторического процесса, определяющая его поступательный харак-

тер. Связывая культуры различных народов и исторических эпох, она обеспечивает связь времен и тем самым единство истории человечества во времени и пространстве. Всестороннее сотрудничество народов разных стран и континентов, усиление их взаимозависимости подтверждает и укрепляет единство мирового исторического процесса.

Единство исторического процесса не исключает его многообразия. Развитие любой страны отличается своими историческими и национальными особенностями. Каждый народ имеет свой язык и свою культуру, присущий ему экономический и социальный уклад жизни, особые природные условия существования. К тому же народы находятся на разных этапах своего развития, что означает неодинаковый уровень их материальной и духовной культуры. Все это и другие факторы обуславливают разнообразие в жизни народов, многовариантный характер их развития.

Однако это не означает, что утрачивается единство человеческой истории. Речь идет о многообразии в рамках общего и единого мирового исторического процесса. Данное многообразие его существенно обогащает. С этой точки зрения весьма уязвима «теория локальных культур и цивилизаций». Как известно, ее сторонники (О. Шпенглер, А. Тойнби и др.), говоря о специфических особенностях развития народов и целых цивилизаций, делают вывод о замкнутости и локальности их существования, их изолированности друг от друга. Исторический опыт развития народов, по существу, опро-

вергает такой вывод. Нет полностью замкнутых и локальных цивилизаций, которые развивались бы исключительно сами по себе. Все культуры и цивилизации развиваются в более или менее интенсивном общении между собой в рамках общего исторического процесса.

Исторический процесс необратим. Другими словами, он идет в направлении от прошлого к настоящему и будущему тех или иных народов и человечества в целом. Возврата к прошлому не может быть. Даже реставрация прежних порядков, которая имела место в истории некоторых народов, совершалась в изменившихся исторических условиях и не была полным повторением того, что было ранее. К тому же она носила временный характер. Поступательное развитие любого общества в целом доминирует.

Имея научные представления о законах развития общества, о роли и значении объективных и субъективных факторов исторического процесса, можно строить прогнозы и предвидения относительно будущего общества. Речь идет о его ближайшем, обозримом и отдаленном будущем. В ближайшем будущем с необходимостью обнаруживаются многие прямые последствия современных действий людей. Уже сегодня о них можно иметь достаточно конкретные представления и планировать их. Будущее, которое отстоит, скажем, на десять – пятнадцать лет, можно назвать обозримым, поскольку можно как бы обзирать основные контуры развития общества за это время. На этот период также возмож-

но составление планов и прогнозов, прежде всего в области экономики, где объективные связи и отношения людей носят более устойчивый характер, чем в других сферах общества. Относительно отдаленного будущего, отстоящего от сегодняшнего дня на несколько десятилетий и более, можно строить те или иные предвидения, касающиеся наиболее общих тенденций развития общества. Данные предвидения могут иметь разные степени вероятности.

Отныне люди постоянно будут строить прогнозы и предвидения относительно своего будущего. Это особенно необходимо, когда стремительно увеличивается население планеты, а развитие общества крайне усложнилось. К тому же иссякают многие природные ресурсы. В этих условиях особенно необходимо иметь точные представления о ближайших и отдаленных перспективах развития общества и последствиях сегодняшней деятельности людей. При этом требуется прогнозировать и предвидеть последствия своих действий не только в области материального производства, но и в области политики и духовной жизни.

Актуальность проблемы социального предвидения и прогнозирования усиливается в связи с объективным процессом ускорения ритма истории. Сегодня в единицу исторического времени, скажем за год или десять лет, общество проходит такой путь развития с точки зрения его результатов, на который ранее требовались столетия и тысячелетия. История ускоряет свой бег.

Ясно, что в данных условиях человечество не может пустить свое развитие на самотек, иначе оно погибнет. Приобретают огромное значение опять-таки проблемы сохранения и защиты природы, освоения космоса, всеобщего мира, развития всестороннего сотрудничества между народами. Все это должно быть подчинено интересам выживания и развития человечества, всех существующих на земле народов и в конечном счете каждой человеческой личности.

В решении этих фундаментальных проблем и в его реальных результатах заключается гуманистическая сущность и мера общественного прогресса.

Глава V

Общество и природа

1. Философское осмысление проблемы

Человеческое общество представляет собой часть природы. И это не нуждается в особых доказательствах. Ведь в организме каждого человека протекают природные химические, биологические и другие процессы. Организм человека выступает в качестве естественной основы его социальной деятельности в области производства, политики, науки, культуры и т. д.

Как правило, происходящие в обществе природные процессы приобретают социальную форму, а природные, прежде всего биологические, закономерности выступают как биосоциальные. Это можно сказать об удовлетворении природных потребностей людей в пище, тепле, продолжении рода и других. Все они удовлетворяются в социальной форме с помощью соответствующим образом приготовленной пищи (почти у каждого народа имеется своя «кухня»), построенного жилища, чаще всего отвечающего определенным эстетическим критериям, а также с помощью социально организованного семейного общения. Биосоциальные законы выражают взаимные влияния биологического и социального на-

чал в развитии общества.

Роль природы в жизни общества всегда была значительной, ибо она выступает в качестве естественной основы его существования и развития. Многие свои потребности люди удовлетворяют за счет природы, прежде всего внешней природной среды. Происходит так называемый обмен веществ между человеком и природой – необходимое условие существования человека и общества. Развитие любого общества, всего человечества включено в процесс развития природы, в постоянное взаимодействие с ней, в конечном счете – в существование Вселенной.

Органическая связь человека и природы заставляет в полной мере учитывать природные факторы в развитии общества. Именно поэтому природа всегда была объектом внимания философов и философского осмысления. Вечные философские вопросы заключаются в выяснении взаимодействия человека и природной среды его обитания, отношения человека и общества к космосу. Вселенной. Эти вопросы волновали философов древности и Нового времени, волнуют они и современных философов. Философия ставит и по-своему решает такие вопросы, как взаимодействие природных (материальных) и духовных начал в развитии человека и общества, отношение природы и человеческой культуры. Важные философские вопросы заключаются в том, как изменяется характер взаимодействия общества и природы на разных этапах исторического развития человека и каков харак-

тер их взаимодействия в современную эпоху. В связи с этим встает целый ряд экологических и демографических проблем, о которых будет идти речь.

С одной стороны, неверно противопоставлять общество и природу, скажем, сводя развитие общества исключительно к развитию сознания, в том числе к сознанию отдельных людей, «интеллектуальной эволюции человечества» (О. Конт), или же к саморазвитию мирового духа (Гегель) и т. д. Развитие общества осуществляется в процессе деятельности людей и совершенствования их общественных отношений. Одновременно это есть развитие отдельных индивидов, которые большинство своих потребностей, в том числе духовных, удовлетворяют за счет природы. Так что наличие сознания, духовного начала в человеке и обществе не доказывает их независимости или автономности по отношению к природе. Органическая связь с природой была и остается фундаментальной закономерностью развития общества. Она проявляется не только в области удовлетворения потребностей людей, но, прежде всего, в функционировании общественного производства, в конечном счете – в развитии всей материальной и духовной культуры. Так что вне взаимодействия с природой общество существовать и развиваться не может. Их искусственный разрыв и метафизическое противопоставление являются надуманными, не соответствующими действительности.

С другой стороны, было бы неправильно представлять об-

щество только как часть природы и игнорировать его специфические черты. Подобное отождествление объясняется характеристикой людей только как природных существ со столь же природными связями между собой, а также между ними и окружающей средой. Не учитываются их социальные связи, в которые они вступают в процессе производственной, семейно-бытовой, политической и иной деятельности. В конечном счете игнорируется социальное содержание общественной практики людей, на основе которой возникает и развивается их общественное и индивидуальное сознание.

Наличие у людей не только природных, но и социальных свойств, прежде всего способности мыслить и осуществлять сознательную трудовую и иную деятельность, качественно отличает их от других природных существ и заставляет воспринимать их и общество в целом как специфическую часть природы. Это позволяет избежать их отождествления. Как в отдельных людях, так и в обществе сочетаются природные, прежде всего биологические, и социальные качества. Поэтому современная философия истолковывает человека как биосоциальное существо, а целый ряд объективных законов развития общества (касающихся, например, функционирования семьи, роста народонаселения и др.) как биосоциальные. Все это подчеркивает взаимосвязь в развитии человека и общества биологических и социальных начал.

Выйдя из лона природы, как высшее и специфическое ее проявление, общество не утрачивает с ней связей, хотя су-

щественно изменяет их характер. Связи людей с природой осуществляются главным образом на основе и в рамках их социальной деятельности, прежде всего производственной, относящейся к области материального и духовного производства.

Природа была и остается естественной средой и предпосылкой существования и развития общества. К его естественной среде относятся прежде всего земной ландшафт, в том числе горы, равнины, поля, леса, а также реки, озера, моря, океаны и т. д. Все это составляет так называемую географическую среду жизни людей. Однако естественная среда не ограничивается этим. В нее включаются также недра земли, атмосфера и космос, в конечном счете все природные условия жизни людей и развития общества – от микромира до макро– и мегамира.

Повышается значение для общества как неживой, так и живой природы. Живая природа составляет биосферу Земли: растительный и животный мир, существование которого объективно необходимо для существования человека и общества.

Оценивая значение природы в жизни общества, некоторые мыслители приходили к выводу, что она полностью определяет его развитие. Указывая на гармонию и красоту природы, один из представителей философского романтизма – Ж. Ж. Руссо утверждал, что выделение человечества из природы и переход его к цивилизации (которую он харак-

теризовал как порочную) является источником всех бед и несчастий людей. Сохранение же органического единства с природой – залог благополучия общества, каждого человека. Истинность и ценность суждений о единстве общества и природы особенно ясны нам сегодня.

На решающую роль природы в развитии общества указывали античный мыслитель Геродот и мыслители Нового времени Ш. Монтескье, А. Тюрго и др. Последние развивали взгляды, получившие название географического детерминизма. Его суть заключается в утверждении, что природа, которая истолковывается как географическая среда жизни общества, выступает в качестве основной причины происходящих в обществе явлений. Она определяет не только направление хозяйственной жизни людей, но также их психический склад, темперамент, характер, обычаи и нравы, эстетические взгляды и даже формы государственного правления и законодательства, словом, всю их общественную и личную жизнь. Так, Ш. Монтескье утверждал, что климат, почвы и географическое положение страны являются причиной существования различных форм государственной власти и законодательства, определяют психологию людей и склад их характера. Он писал, что «народы жарких климатов робки как старики, народы холодных климатов отважны как юноши»³⁴². По его мнению, климат и географическая среда определяют «характер ума и страсти сердца», что неизбежно ска-

³⁴² Монтескье Ш. Л. О духе законов. Избр произв. М., 1966. С. 350.

зывается на психологии людей, характере их искусства, нравов и законов.³⁴³

Географический детерминизм выступил вначале как антирелигиозное учение, стремившееся доказать земное происхождение общественных порядков. Однако со временем он переродился в так называемую геополитику, т. е. теорию и политическую доктрину, согласно которым в качестве главного условия развития той или иной страны выступает расширение ее территории, жизненного пространства, сфер ее жизненных интересов. Такой подход сближает геополитику с расистскими и фашистскими доктринами.

Разумеется, природа, в том числе географическая среда, оказывает то или иное влияние на экономическое, политическое и духовное развитие общества. Однако гораздо большее влияние на них оказывает практическая деятельность людей, направляемая их потребностями, интересами, целями и идеалами. Тем не менее роль природы во всех направлениях деятельности современного человечества весьма значительна и постоянно повышается.

Повышается и степень воздействия общества на природу, особенно в последнее столетие в связи с бурным развитием науки и техники. В этом проявляется усиление влияния человеческого разума на разные области природы – от микромира до мегамира. Среда обитания человечества в самом широком понимании становится средой активного воз-

³⁴³ Там же. С. 350—352.

действия человеческого разума – ноосферой (от греческого *noos* – ум, разум). Таким образом, биосфера как сфера живой природы, включающая в себя и человеческое общество, под его воздействием превращается в ноосферу, пределы которой многократно расширяются и определяются каждый раз пределами проникновения в природу человеческого разума.

Надо сказать, что понятие ноосферы ввел в 20-е гг. нашего столетия французский ученый Э. Леруа (1870—1954). У истоков же концепции ноосферы – работы великого русского ученого В. И. Вернадского (1863—1945) и французского мыслителя П. Тейяра де Шардена (1881—1955). Они показали, что современная эпоха являет собой принципиально новый характер взаимодействия общества и природы. Речь идет о более активном, чем когда-либо, проникновении человечества в тайны природы и овладении ее закономерностями. В результате она все больше ставится на службу человеку и одновременно требует защиты от некомпетентного вмешательства в ее процессы. Человеческий разум рассматривается как специфический компонент природного мира, значение которого постоянно возрастает.

В. И. Вернадский считал, что по мере того, как связь общества с природой становится более глубокой и органичной, человеческая история все больше совпадает с историей природы, и наоборот, история природы все больше совпадает с историей человечества, испытывает на себе возрастающее

воздействие последней. И надо сказать, что состояние мира и гармонические отношения людей в обществе более благоприятны не только для самого общества, но и для природы, чем войны или социальные и межнациональные конфликты.

Концепция ноосферы характеризует общество во всех его взаимоотношениях с природой, раскрывает их социальные, научно-технические и нравственные стороны, указывает на научные основы морали, демократии и гуманизма. Главная ее цель – определение научных и нравственных принципов достижения гармонических отношений между обществом и природой.

На основе использования энергии и вещества природы, практического применения ее законов создан мир современной цивилизации, ставший важнейшей частью ноосферы. Этот мир не без оснований называют «второй природой», ибо предметы цивилизации чаще всего представляют собой материал природы, подвергшийся воздействию человеческого труда. В результате они приобретают свойства и формы, благодаря которым могут удовлетворять потребности людей. Современная цивилизация, будучи наиболее динамичным элементом ноосферы, расширяет и качественно совершенствует свое воздействие на природу. Это, однако, не означает, что результаты данного воздействия всегда положительные.

2. Экологическая проблема

Все большее значение в современную эпоху приобретает решение проблем экологии. Термин «экология» образован от греческих *okos* – дом, жилище и *logos* – наука; употребляется чаще всего для обозначения науки о взаимоотношениях общества и природы.

Взаимоотношения общества и природы носят сложный и противоречивый характер. Они исторически менялись. Сначала люди просто пользовались окружающей их природой, дарами земли, лесов, рек, морей и т. д. На этой основе развивались охота, рыболовство, приручение животных, простые формы скотоводства и земледелия. Постепенно их влияние на природу углублялось и расширялось. Материал природы подвергался все более основательному воздействию в их производственной деятельности. Применялись более сложные способы обработки почвы, вводились севообороты, промышленные способы обработки шкур животных, более развитые формы рыболовства. Выводились новые виды растений и породы животных. Развивались деревообрабатывающее производство, судостроение, производство одежды и других изделий из льна, шелка, хлопка и кожи, а также строительство дорог, зданий, всевозможных сооружений. Словом, по мере развития производительных сил – орудий труда, технологии различных производств, знаний и навыков

людей – все более возрастало их господство над окружающей природой, за счет которой удовлетворялось все большее количество их потребностей.

Однако, увеличивая свою власть над природой, люди попадали во все большую зависимость от нее. Эта зависимость особенно усилилась с развитием промышленного производства. Перейдя к массовому применению паровых машин и двигателей внутреннего сгорания, люди попали в прямую зависимость от наличия в их странах полезных ископаемых, прежде всего угля и нефти. В дальнейшем все большее потребление электроэнергии в промышленных, бытовых и иных целях многократно увеличило зависимость людей от наличия так называемых энергоносителей – угля, нефти, газа, водных и других источников энергии.

В этом и заключается диалектико-противоречивая взаимозависимость общества и природы: постепенно увеличивая власть над природой, общество в то же время попадает во все большую зависимость от нее как источника удовлетворения потребностей людей и самого производства. Речь идет прежде всего о материальном обеспечении развития общества и его культуры.

Проблема взаимоотношения общества и природы есть глобальная, всечеловеческая экологическая проблема. Она давно вышла на первый план и особенно обострилась во второй половине нынешнего века, когда масштабы и характер воздействия человека на природу приобрели угрожающий

характер для самого его существования. Сущность современной экологической проблемы заключается в глобальном изменении природной среды существования человечества, в быстром уменьшении ее ресурсов, в ослаблении восстановительных процессов в природе, что ставит под вопрос будущее человеческого общества.

Природная среда существования общества изменяется под воздействием как сугубо естественных земных и космических факторов, так и деятельности людей. Речь идет прежде всего о их производственной деятельности, в орбиту которой вовлекается все больше природного материала – недр земли, горные породы, почвы, леса, реки, моря и т. д. и которая нередко нарушает ход естественных процессов, что ведет порой к непредсказуемым последствиям.

Глобальная экологическая проблема, сущность которой была определена выше, имеет множество сторон. Каждая из них представляет собой самостоятельную, нередко масштабную экологическую проблему, тесно связанную с другими. В настоящее время чаще всего отмечаются следующие экологические проблемы:

- рациональное использование невозобновимых природных ресурсов (полезных ископаемых, минеральных ресурсов);
- рациональное использование возобновимых природных ресурсов (почв, вод, растительного и животного мира);
- борьба с загрязнениями и другими поражениями при-

родной среды (ядохимикатами, радиоактивными отходами и т. д.);

- защита природы от некомпетентного и безответственного вмешательства в ее процессы.

Надо сказать, что действия человека по отношению к природе носят все более некомпенсируемый характер. Так, например, естественный процесс образования угля, нефти, газа и других полезных ископаемых длится миллионы лет. Однако огромная их часть извлечена из недр земли всего лишь за последние сто пятьдесят – двести лет. Сегодня эти ресурсы на исходе, в то же время их потребление многократно возрастает. Возникла реальная опасность их полного исчерпания в ближайшие несколько десятков лет.

Некомпенсируемый характер носит и все ускоряющаяся вырубка лесов, в том числе в России, Канаде, Бразилии и других странах. Леса этих стран справедливо называют «легкими планеты», поскольку они в огромных количествах снабжают ее кислородом. К тому же эти и все другие леса имеют большое значение для нормального функционирования почв. К сожалению, люди не всегда предвидят сколько-нибудь отдаленные последствия своих действий по отношению к природе. Многие ученые считают, что на месте современной пустыни Сахары некогда была обильная растительность. Со временем она погибла в результате уничтожения лесов и разрушения почв. В последние триста лет в Европе на огромных площадях шло уничтожение лесов. В

результате существенно нарушился водный баланс, исчезли многие реки и озера, ухудшилась структура почв.

Указывая на глобальный характер влияния общества на природу, один из бывших руководителей Международного союза охраны природы французский ученый Ж. Дорст писал: «В глазах биологов появление человека занимает в истории земного шара такое же место, как крупные катаклизмы в масштабах геологического времени... во время которых коренным образом и в глобальных масштабах изменялись животный и растительный мир нашей планеты».³⁴⁴

Важнейшее значение для существования человечества приобретает сохранение и улучшение почв, вод, растительного и животного мира. В свое время полезные решения в этом отношении предложил и реализовал великий русский ученый В. В. Докучаев (1846—1903). В своем классическом труде «Русский чернозем» он заложил основы генетического почвоведения, глубоко обосновал условия сохранения и воспроизводства плодородия земель. Он создал учение о географических зонах, дал научную классификацию почв. Докучаев постоянно призывал к защите и выращиванию лесов. «Лес спасет землю», – говорил он, твердо веря, что благодаря лесным насаждениям можно возродить многие черноземные и нечерноземные степи, сделать их житницами России. Вместе со своими сподвижниками он заложил лесозащитные полосы – эти «магазины влаги» – в ряде областей европейской

³⁴⁴ Дорст Ж. До того, как умрет планета. М., 1968. С. 13.

части России, сыгравшие решающую роль в восстановлении и качественном улучшении почв, их защите от эрозии. На роль лесов в улучшении почв указывал также Д. И. Менделеев. Засадку лесом степных массивов он считал соизмеримым с защитой государства.

Важно осуществлять комплексное и в то же время научное воздействие на почвы. При этом важны и лесопосадки, и орошение, и осушение, и внесение удобрений как органических, так и неорганических при строгом соблюдении норм. Основное направление развития земледелия в передовых странах мира – это интенсификация, означающая все большее превращение его в наукоемкое производство с применением новой техники, прогрессивных технологий, современной агрономической науки и т. д.

Необходима всемерная защита животного и растительного мира. Она весьма усложнилась, в частности, с внедрением в сельское хозяйство интенсивных технологий и активным применением химических веществ при обработке почв и выращивании растений. Решением этой задачи в нашей стране должны заниматься во всех хозяйствах – фермерских, коллективных, государственных. В целях воспроизводства и качественного улучшения животного и растительного мира необходимо вести селекционную работу по выведению новых видов растений и пород скота, улучшать работу в заповедниках, расширять их, улучшать их флору и фауну. Наконец, чрезвычайно важно усилить защиту лесов, рек, озер,

морей и их обитателей от всякого рода браконьеров, наносящих огромный вред живой природе.

Особой важности задача состоит в рациональном использовании водных ресурсов, которые необходимы: для питья, поддержания жизни людей, животных и растений; для промышленного производства; для транспортных целей; для поливов и ирригации засушливых земель.

До настоящего времени человечество потребительски относилось к водным ресурсам, которые стремительно уменьшались. Особенно остро стоит проблема пресной воды, которая берется из наземных и подземных рек, озер и других водоемов. Объем поверхностных вод на планете исчисляется примерно 1406 миллиардами кубокилометров. Почти вся эта вода соленая. Лишь небольшая доля составляет пресную воду: примерно 123 тыс. кубокилометров (0,008%). Из них 27 тыс. кубокилометров (около 22%) находилось в бывшем СССР. 23 тыс. кубокилометров пресной воды находится в озере Байкал. Это одна пятая часть мировых запасов пресной воды³⁴⁵. Уникальность Байкала очевидна.

По данным ученых, за двадцать пять миллионов лет существования Байкала остались почти неизменными все его параметры: 336 притоков, из них 28 довольно крупных рек. Но только в 60—80-е гг. XX столетия из-за неумеренной вырубки леса исчезли 150 рек и речушек (высохли), питавшие державный родник. По многим байкальским притокам, в том

³⁴⁵ Литературная газета. 1987. 19 авг.

числе по крупнейшему – Селенге, попадают в озеро многие тонны ядовитых химических веществ. К тому же два целлюлозных комбината, на которых производится бумага, постоянно загрязняют Байкал сточными водами. Как было заявлено на международной встрече советских и японских писателей в Сибири летом 1987 г., многие реки и озера с питьевой водой сегодня «не просто загрязнены, а заражены».³⁴⁶

Разрушительному воздействию промышленности и неоправданным экспериментам подверглись Каспийское и Аральское моря, озеро Ладога, реки Волга, Дон и многие другие водоемы России и бывших республик СССР. Идет бесконтрольное истребление природы. Чтобы сохранить ее, современное человечество должно не только ее рационально использовать, но и ограничить потребление ее богатств. Необходимо самоограничение, чтобы оставить богатства природы будущим поколениям. В этом заключается социально-нравственный долг современного человечества.

Помимо самоограничения, бережного и экономного использования природных ресурсов, надо улучшить охрану природы, защитить ее от пагубного воздействия промышленных и иных браконьеров. Заслуживает внимания предложение академика В. А. Коптюга о введении экологических паспортов предприятий, содержащих, помимо прочего, «обзор мировой литературы по достигнутому уровню и развитию технологии как основного производства, так и методов

³⁴⁶ Там же.

улавливания и утилизации отходов»³⁴⁷. Большая опасность заключается еще и в том, что в результате научных и промышленных экспериментов появились новые физико-химические вещества, которых никогда не существовало в природе и которые могут оказать непредсказуемые воздействия на все живое. Это может подорвать способность природы к саморегулированию и самовоспроизводству. Отсюда задача: добиться, чтобы вносимые человеком изменения в природу, в том числе получаемые искусственным путем физико-химические соединения, вписывались в структуру и естественное функционирование тех или иных природных систем. Другими словами, речь идет о компетентном вмешательстве в природу с учетом возможных последствий предпринимаемых действий.

Сегодня встает вопрос о защите не только водоемов, лесов, почв, флоры и фауны Земли, но также атмосферы и ближайшего космоса, который все больше становится сферой научной и практической деятельности людей. Нельзя не отметить, что в США ежегодно выбрасывается в атмосферу более 260 млн. тонн вредных веществ – это около половины мировых выбросов. В России выбросы вредных веществ в атмосферу, водоемы и почвы в несколько раз меньше, но также достаточно велики. Велики они и в других индустриально развитых странах, в том числе в Германии, Велико-

³⁴⁷ Экологическая ситуация как объект исследований (Материалы общего собрания Академии наук СССР) // Вестник Академии наук СССР. 1989. № 5. С. 62.

британии, Франции, Японии и т. д. Основная причина этого – увеличение в глобальных масштабах современного производства, чаще всего с применением многоотходных технологий. Образование вокруг Земли слоя углекислого газа (СО₂) ведет к изменению климата в сторону его потепления. Предполагается, что к середине XXI в. содержание углекислого газа в атмосфере удвоится, а средняя температура на планете повысится на 1,5—2 градуса. Таковы возможные последствия так называемого парникового эффекта³⁴⁸. В результате может существенно повыситься уровень Мирового океана, что вызовет непредсказуемые последствия.

Представляет опасность «кислотное загрязнение нижних слоев атмосферы, дождевых вод и почв». Не меньшая опасность заключается в «истощении озонового слоя атмосферы, защищающего все живое от жесткого космического излучения»³⁴⁹. Нарушение сложившегося в природе баланса кислорода, в числе из-за образования «озоновых дыр», весьма неблагоприятно сказывается на существовании всего животного мира.

Российская общественность многократно выступала и продолжает выступать за оптимальное решение экологических проблем. Выражением этого служит, в частности, такой глубокий и содержательный документ, как «Меморандум в защиту природы», подписанный известными россий-

³⁴⁸ Вестник Академии наук СССР. 1989. № 5 С. 13.

³⁴⁹ Там же. С. 15.

скими писателями, учеными, деятелями искусств, другими представителями культуры.³⁵⁰

Вместе с тем проблема охраны природы приобрела глобальный международный характер. Требуются масштабные и серьезные усилия всех стран для ее решения. В декларации, принятой Всемирной конференцией по климату (февраль 1979 г.), говорится: «Страны мира должны действовать вместе, чтобы сохранить плодородие почв, избегать неправильного использования мировых водных ресурсов, запасов леса, пастбищных земель, остановить опустынивание и уменьшить загрязнение атмосферы и Мирового океана. Эти действия стран потребуют большой решимости и соответствующих материальных ресурсов, и они будут значимы только при наличии мира на Земле». Россия участвует в работе многих международных организаций по сохранению и защите природы, осуществлению целого ряда экологических программ. В этой области заключены соглашения с многими странами, в том числе США, Францией, Швецией, Финляндией, Германией, Великобританией и др.

Хорошей правовой основой развития сотрудничества в области охраны природы являются: Московский договор 1963 г. о запрещении испытаний ядерного оружия в атмосфере, космическом пространстве и под водой; Конвенция о запрещении военного или иного применения средств

³⁵⁰ См.: Меморандум в защиту природы // Экологическая альтернатива. М.: Прогресс, 1990.

вредного, прежде всего химического, воздействия на природу; решения Всеобщего европейского совещания в Хельсинки (1975 г.) по безопасности и сотрудничеству, согласно которым государства взяли на себя обязательства и по вопросам защиты природы, рационального использования ее ресурсов. Определенное значение в деле охраны природы сегодня и в перспективе имеют соглашения о сокращении обычных и ядерных вооружений, достигнутые между Россией и США, а также ряд решений Организации Объединенных Наций, касающиеся запрещения химического и других видов оружия, сотрудничества государств в области охраны природы.

В резолюции Конференции ООН, посвященной проблеме взаимоотношений человеческого общества и биосферы (Стокгольм, 1972 г.), провозглашено, что люди являются самой значительной ценностью и каждый человек имеет право на необходимый уровень жизни и здоровую среду обитания. В соответствии с этим каждый человек несет ответственность за охрану и улучшение окружающей среды. Особо подчеркивается, что природные ресурсы Земли должны обеспечить улучшение качества жизни и возможность развития будущих поколений. Все эти положения сохраняют свою актуальность в наши дни.

3. Народонаселение

К основополагающим факторам развития общества относится и народонаселение, олицетворяющее естественный процесс воспроизводства и развития человеческого рода. Данный процесс осуществляется прежде всего в рамках семьи, представляющей собой одновременно биологическую и социальную ячейку общества. Воспроизводство народонаселения генетически базируется на функционировании семьи и также имеет биосоциальное содержание.

Важное значение имеют динамика роста народонаселения, его плотность в той или иной стране и т. п. Следует отметить достаточно быстрый рост населения земного шара в XX столетии. В начале века население Земли насчитывало 1 млрд. 608 млн. человек, в 1930 г. оно составило уже два миллиарда, в 1976 г. – четыре миллиарда, в 1987 г. – пять миллиардов. Предполагается, что к 2000 г. население Земли увеличится до 6—7 миллиардов человек.

Наличие необходимого количества населения – это благоприятный фактор развития общества. Ведь люди выступают в качестве его основной производительной силы, носителей знаний, навыков, умений, а также нравственных и эстетических качеств, позволяющих решать проблемы общественной жизни. В то, же время при избытке населения возникают проблемы безработицы, нехватки продовольствия и

т. п. Решать эти проблемы бывает очень сложно.

В свое время английский экономист и священник Т. Мальтус (1766—1834) сформулировал закон динамики народонаселения, в котором попытался выразить соотношение роста населения и возможностей его обеспечения средствами питания. Он исходил из того, что народонаселение растет в геометрической прогрессии, а производство продуктов питания – в арифметической прогрессии, т. е. существенно отстает от роста народонаселения. Отсюда делались выводы о возможном мировом голоде и гибели человечества вследствие перенаселения планеты.

Хотя Мальтус поставил вполне реальную проблему возможностей обеспечения питанием быстро растущего населения Земли, которую решает и современное человечество, он решал ее слишком прямолинейно, без учета многих факторов общественной жизни. Речь идет, прежде всего, о развитии материального производства, существенно расширяющего возможности решения проблем продовольствия путем более рационального использования природы. Не учитывались и возможности науки, способной помочь в решении указанной проблемы. Наконец, нельзя не учитывать культурно-этическую сторону развития потребления, ограничения последнего до разумного уровня. Важное значение имеет формирование разумных потребностей людей, в чем проявляется их подлинная культура. Эти стороны проблемы потребления и возможности сознательного воздействия на него

не учитывались Мальтусом и его единомышленниками. Не учитываются они и современными мальтузианцами.

Разумеется, далеко не все мыслители разделяют взгляды мальтузианцев. Многие ученые говорят о далеко не использованных ресурсах планеты, в том числе находящихся на Земле и в Мировом океане. Обосновывается вывод о том, что при современной технике можно использовать в хозяйственных целях 13,4 млрд. гектаров доступной для обработки земли. Пока что в этих целях используется только 1,5 млрд. гектаров земли (10,8%). Резервы очевидны.

В среднем на каждого жителя планеты приходится сегодня 1 гектар земли, однако эта величина снижается в связи с ростом народонаселения и с тем, что часть земли выпадает из сельскохозяйственного оборота, поскольку используется на нужды промышленности, строительства и т. д. Это вызывает тревогу. И все-таки, по данным экспертов ООН, человечество уже сегодня может ввести в оборот столько же пахотной земли, сколько ее имеется на данный момент³⁵¹. Огромные резервы имеются в освоении пустынь, гор, северной части планеты, Мирового океана. Сегодня продукты Мирового океана составляют не более двух процентов потребляемой человечеством пищи. В основном это рыба. Другие его продукты добываются и потребляются пока в ничтожном количестве.

³⁵¹ Сытник К. М., Брайон А. В., Гордецкий А. В. Биосфера, экология, охрана природы. Киев, 1987. С. 239.

Таким образом, человечество еще имеет возможности более или менее успешно решать продовольственную проблему за счет рационального потребления и воспроизводства природных продуктов. Эти возможности, однако, далеко не одинаковы в разных регионах и странах. Все зависит от природных богатств страны, уровня развития ее производительных сил, а также от количества населения и его структуры, скажем, от соотношения работоспособных и неработоспособных слоев населения.

При этом проблема оптимальной структуры населения (половозрастной, профессиональной и т. д.) должна решаться в тесной связи с использованием возможностей современного производства. Население не будет лишним, если оно занято в производстве, а уровень последнего позволит полностью удовлетворить основные потребности людей. Если же этого не происходит, появляется «лишнее» население, которое называют также избыточным.

С другой стороны, населения станет не хватать, если из-за отсутствия трудовых ресурсов нельзя будет привести в движение все возможные производительные силы общества, в том числе его научный потенциал, станочный парк, энерго-ресурсы и т. д. Ведь прежде чем подготовить население как главную производительную силу общества (обучить профессиям, развить творческие способности и т. п.), оно должно существовать. В ряде стран проводится так называемая популяционистская политика, направленная на поощрение

рождаемости. Такая политика осуществляется в США, во многих странах Европы. Проблема рождаемости и роста народонаселения чрезвычайно остро стоит в современной России. Требуются большие усилия по подъему экономики страны и уровня жизни народа, чтобы изменить тенденцию спада рождаемости и сокращения численности населения.

Для других стран, в том числе Китая, Японии, многих стран Латинской Америки, характерна тенденция быстрого увеличения рождаемости и роста численности населения. Ситуацию в некоторых из них иногда характеризуют как «демографический взрыв». Здесь возникает не менее серьезная проблема сокращения рождаемости и сознательного регулирования темпов роста населения. Определенных успехов в решении этой проблемы добилась Япония, где в последние годы рождаемость поддерживается на оптимальном для этой страны уровне.

Необходимо учитывать, что демографические процессы в своем развитии обладают значительной самостоятельностью и подчиняются присущим им объективным закономерностям. Они в большой степени зависят от половозрастной структуры населения, прежде всего от соотношения в том или ином регионе женщин и мужчин, молодых и пожилых людей. Надо учитывать и то, что демографические процессы связаны с определенными традициями. Так, например, в азиатских, африканских и латиноамериканских странах существуют традиции многодетности семей, подкрепляемые

религиозными взглядами. Во многих странах Европы, в том числе и в России, складываются немногодетные семьи.

Все говорит о том, что единого способа решения проблемы народонаселения нет и не может быть. Эта проблема решается под влиянием целого ряда природных и социальных факторов, которые отнюдь не одинаковы в Европе и на Ближнем Востоке, Африке и Северной Америке. Неодинаковы они даже в странах одного континента.

Любое государство, исходящее из интересов своего народа, стимулирует процессы, направленные на достижение оптимальной для него численности и структуры народонаселения.

Глава VI

Культура и цивилизация

1. Понятие культуры и цивилизации

Следует отметить, что термин «культура» происходит от латинского слова *cultura* – возделывание, обработка, воспитание, развитие. Первоначально он означал возделывание почвы, ее культивирование, т. е. изменение ее человеком с целью получения хорошего урожая.

Философы эпохи Возрождения определили культуру как средство формирования идеальной универсальной личности – всесторонне образованной, воспитанной, благотворно влияющей на развитие наук и искусств, содействующей укреплению государства. Они поднимали и проблему цивилизации как определенного общественного устройства, отличного от варварства.

В XIX в. сложилась теория эволюционного развития культуры. Ярким представителем этой культурологической концепции был выдающийся английский этнограф и историк Э. Б. Тайлор (1832—1917). В понимании Тайлора, культура – это только духовная культура: знания, искусство, верования, правовые и нравственные нормы и т. п. Тайлор отмечал, что в культуре много не только общечеловеческого,

но и специфического для отдельных народов. Понимая, что развитие культуры – это не только ее внутренняя эволюция, но и результат исторических воздействий и заимствований, Тайлор подчеркивал, что культурное развитие совершается не прямолинейно. Однако, как эволюционист, он основное внимание сосредоточил на доказательстве культурного единства и единообразия развития человечества. Вместе с тем им не отрицалась возможность регресса, попятного движения, культурной деградации. Существенно, что взаимоотношение культурного прогресса и регресса Тайлор решает как преобладание первого над вторым.³⁵²

Теория единой линейной эволюции Тайлора была подвергнута критике в конце XIX в., с одной стороны, неокантианцами и М. Вебером, с другой стороны, представителями «философии жизни» – О. Шпенглером и А. Тойнби.

Неокантианец Риккерт, например, предлагает рассматривать культуру как систему ценностей. Он перечисляет такие ценности, как истина, красота, надличностная святость, нравственность, счастье, личная святость. Ценности образуют особый мир и особый вид деятельности, выражающий некоторый срез духовного освоения мира человеком. Виндельбанд подчеркивает, что культура – это сфера, в которой человек руководствуется свободным выбором ценностей в соответствии с их пониманием и осознанием. Согласно неокантианству, мир ценностей – это мир должноствоания:

³⁵² Тайлор Э. Б. Первобытная культура. М., 1989.

ценности находятся в сознании, их воплощение в действительность создает культурные блага.

Представители «философии жизни», как и неокантианцы, резко разграничивают природу и историю. Как уже отмечалось (см. главу II), история, по Шпенглеру, – это смена отдельных замкнутых культур, исключая единый исторический процесс. Вся культура переживает те же возрасты, что и отдельный человек: детство, юность, возмужалость и старость. Судьба заставляет культуру пройти путь от рождения до смерти. Судьба, по Шпенглеру, – это понятие, которое невозможно объяснить, его надо чувствовать. Судьба направляет путь культуры, а ее конкретное содержание определяется душой народа.

Культура умирает после того, как душа осуществит все свои возможности – через народы, языки, вероучения, искусство, государство, науку и т. п. Культура, по Шпенглеру, – это внешнее проявление души народа. Под цивилизацией он понимает последнюю, заключительную стадию существования любой культуры, когда возникает огромное скопление людей в больших городах, развивается техника, идет деградация искусства, народ превращается в «безликую массу». Цивилизация, считает Шпенглер, – это эпоха духовного упадка.

Сегодня существует большое количество культурологических концепций. Это концепции структурной антропологии К. Леви-Строса, а также концепции неофрейдистов, экзи-

стенциалистов, английского писателя и философа Ч. Сноу и др.

Многие культурологические концепции доказывают невозможность осуществления единой культуры, противоположность культуры и цивилизации Запада и Востока, обосновывают технологическую детерминацию культуры и цивилизации.

Мы указали на некоторые историко-философские подходы к исследованию культуры и цивилизации. Итак, что же такое культура?

Следует согласиться с многочисленными исследователями, что культура – это сугубо социальное явление, связанное с жизнедеятельностью человека. Такое определение отражает в культуре лишь самое общее, так как то же самое мы можем сказать и о человеческом обществе. Значит, уже в самом определении понятия «культура» должно содержаться и то, что отличает ее от понятия «общество». Выло замечено, что слитность культурного и социального существует лишь на очень низкой ступени развития общества. Как только начинается общественное разделение труда – отделение земледелия от скотоводства, ремесла от земледелия; торговли от земледелия, скотоводства и ремесла, так начинается нарастание собственно социальных проблем.

Конечно, процессы культуры протекают в неразрывной связи со всеми общественными явлениями, однако они имеют и свою специфику: вбирают в себя общечеловеческие

ценности. При этом творчество культуры не совпадает с творчеством истории. Для того чтобы эти процессы понять, необходимо разграничить, например, материальное производство от материальной культуры. Первое представляет сам процесс производства материальных благ и воспроизводства общественных отношений, а вторая представляет собой систему материальных ценностей, в том числе включенных в производство. Конечно, культура и производство связаны друг с другом: в области производства культура характеризует достигнутый человеком технический и технологический уровень, степень внедрения достижений техники и науки в производство. В то время как собственно производство материальных благ – это процесс создания новых потребительных стоимостей.

Точно так же неправомерно отождествлять духовное производство с духовной культурой. Духовное производство – это производство всевозможных идей, норм, духовных ценностей, а духовная культура – это и производство самих духовных ценностей, и их функционирование и потребление, в том числе в образовании, воспитании, различных формах человеческой жизнедеятельности и общения. И здесь между духовным производством и духовной культурой существует теснейшая связь и взаимодействие, но одно к другому при этом не сводится. Духовная культура включает в себя духовное производство и детерминирует его, а духовное производство содействует развитию духовной культуры.

Как видим, стремление выяснить проблему соотношения культуры и общества с необходимостью ведет к пониманию культуры как системы материальных и духовных ценностей, вовлеченных в социально-прогрессивную творческую деятельность человечества во всех сферах бытия и познания, его общественные отношения, общественное сознание, социальные институты и т. д. Система духовных ценностей – это система нравственных и других социальных норм, принципов, идеалов, установок, их функционирование в конкретно-исторических условиях. Необходимо отметить, что культура не сводится к ценностям как готовым результатам. Она вбирает в себя степень развития самого человека. Без человека нет культуры, как нет культуры в статичном состоянии. Культура неотделима от всей жизнедеятельности человека, который является ее носителем и творцом. Человек есть существо прежде всего культурно-историческое. Его человеческие качества есть результат усвоения им языка, ценностных ориентаций общества и той социальной или национальной общности, к которой он относится, а также опыта и навыков к труду, традиций, обычаев, духовных и материальных ценностей, доставшихся от предшествующих поколений и создаваемых им самим.

2. Человеческое измерение культуры

Культура представляет собой меру человеческого в че-

ловеке, характеристику его собственного развития, а также развития общества, его взаимодействия с природой.

Проблема человеческого измерения была подмечена еще в античности.

Протагор говорил: «Человек есть мера всех вещей – существующих, что они существуют, не существующих, что они не существуют». В истории философии в различных аспектах отмечалась важность характеристики того или иного социального явления посредством личностного, человеческого измерения.

Это просматривается при исследовании таких проблем, как отношение личности к государству и государства к личности; отношение личности к обществу и общества к личности; отношение личности к личности; отношение личности к природе; отношение личности к самой себе.

Если говорить о конкретных формах человеческого измерения культуры, то они проявляются во многом: от самосознания личности как самоценности и развития человеческого достоинства до способа ее жизнедеятельности, создающего или, напротив, не создающего условия для реализации творческих сил и способностей человека. Человек – творец культуры, культура же формирует человека. Можно сказать, что именно человеческое измерение культуры свидетельствует о том, что в культуре представлена и наглядно выражена способность человеческого рода к саморазвитию, делающая возможным сам факт человеческой истории.

Американский социолог А. Смолл считал, что общество должно удовлетворять такие интересы человека, как сохранение здоровья, получение образования, обеспечение достойного общения, создание условий для приобщения к красоте и реализация социальной справедливости. Сегодня мы с горечью отмечаем, что подлинно гуманистических ценностей у нас почти нет. Мы разрушаем то ценное, что было сделано в сфере духовных ценностей, – коллективизм, товарищество, патриотизм, интернационализм; отказываемся от ценностей в области здравоохранения, образования, науки, искусства, которыми восхищался весь мир. Конечно, провозгласив целью общества – «все для человека – все для блага человека», часто собственно человеческое забывали. Оно заслонялось интересами государства, отодвигалось в «светлое будущее». И о медицине мы судили по «койко-кроватям», об образовании – по «процентам успеваемости», о работе сферы питания – по «посадочным местам» и т. д. и т. п. Из культурного процесса исчезало человеческое измерение так же, как оно исчезало из анализа всей жизни общества.

Поставим вопрос о человеческом измерении культуры более конкретно: как и чем определить параметры этого человеческого? В общем плане мы ответили: человеческое измерение ведет нас к рассмотрению целей деятельности человека и средств их достижения. А вот что это за цели с «человеческим лицом»? Это прежде всего содержание условий труда, социально-бытовых условий, позволяющих личности

реализовать свои способности и интересы, участие личности в управлении производством, обществом, такое развитие материальных и духовных ценностей, которые содействуют благополучию человека.

Нельзя не отметить важность личностного измерения культуры с точки зрения отношения человека к природе. Сегодня мы уже говорим об экологической культуре, которая отражает отношение человека к природе, его нравственность. Эта экологическая нравственность должна выступать ныне как категорический императив личности, государства, общества. Человек приходит в мир не как производитель и не как личность, а как человек. Он усваивает и природные, и социальные качества своего бытия в том виде, в котором находит их в своей среде, ибо не может выбрать тот или иной тип общества или уровень развития культурных ценностей. Человек является тем элементом системы «природа – человек – общество», посредством которого меняется и природа, и общество, и сам человек. И вот от того, каковы личностные измерения самого человека, каковы его ценностные ориентации, зависят (при наличии, конечно, определенных объективных условий) результаты его деятельности. Поэтому сознательность и ответственность, милосердие и любовь к природе – вот далеко не полный перечень человеческих качеств, которыми измеряется соприкосновение человека с природой, экологическая культура человека.

Когда мы говорим об экологической культуре общества,

то должны отметить, что «хорошая технология» (та, которая ориентирована на сохранение и воссоздание природы) дает соответственно и «хорошую экологию». Экологическая культура общества, связанная с заботой о гармонии человека и природы, вбирает в себя и материальные, и духовные ценности, служащие и природе, и человеку как ее неотъемлемой части.

3. Общечеловеческое и классовое, национальное и интернациональное в культуре

Сегодня проблема общечеловеческого и классового в культуре является весьма актуальной. До недавнего времени в советской философской литературе больше внимания уделялось проблеме классового подхода к ценностям культуры. Даже сама культура носила определения «социалистическая» или «буржуазная», а не культура буржуазного и др. общества. Конечно, характеризовать культуру узкоклассово – это значит исключить из нее те ценности, которые и делают ее собственно культурой. Речь идет, в первую очередь, об общечеловеческих ценностях. Подлинная культура – это социально-прогрессивная творческая деятельность, носитель общечеловеческих ценностей, направленных на выявление и развитие сущностных сил человека, на превращение богатства человеческой истории во внутреннее богатство лич-

ности: добропорядочность, трудолюбие, скромность, добро, милосердие, дружба, любовь, справедливость, истина, красота и др.

В то же время в классовом обществе по отношению к любым духовным ценностям проявляются социально-классовые пристрастия, интересы. По мере прогресса ценности общества получают приоритетное значение перед классовыми ценностями. Мы этот приоритет общечеловеческого над классовым не признавали ни в теории, ни в практике. Это вело к подавлению творческого начала в культуре, идеологической узости мышления, нетерпимости к любому инакомыслию.

Диалектика общечеловеческого и классового в различных явлениях культуры проявляется по-разному: существуют такие явления культуры, как язык, наука, техника, которые никогда не носят классового характера; искусство, философия, мораль, просвещение и др., как правило, в той или иной степени несут на себе отпечаток различных классовых интересов; политическое сознание и политическая культура по природе своей связаны с существованием классов и борьбой между ними. Правда, в определенных исторических условиях и их содержание может приобрести более широкую культурную, а точнее, общечеловеческую значимость. Например, идеи просвещения и гуманизма, общие принципы демократии, политическое сознание, направленное на решение глобальных проблем современности, на выживание че-

ловечества, свидетельствуют об общечеловеческих ценностных ориентациях.

Социально-классовое начало проявляется в культуре в форме идеологии, которая оказывает на культуру деформирующее влияние, если она, обслуживая и защищая интересы своей социальной группы или своего класса, выдает их за интересы всего общества.

Проблема национального и интернационального – это проблема национального и общечеловеческого в культуре. В марксистской философии интернациональное понималось как общий для всех народов классовый интерес, который афористично выражался лозунгом I Интернационала – «Пролетарии всех стран, соединяйтесь!» Объединение международного пролетариата против эксплуатации, угнетения и неравенства – таков был содержательный смысл интернационализма. Вместе с тем проблема интернационального в культуре и духовной цивилизации – это проблема общечеловеческих ценностей, выраженных в конкретных ценностях и социальных нормах, традициях нации или народности. Интернациональное – это те ценности, которые объединяют народы. Сегодня интенсивно идут процессы интернационализации в экономике, социальной сфере, политике и культуре. Этот процесс, при всей своей противоречивости, отражает тенденцию к единению, взаимосвязям, сотрудничеству и взаимопомощи различных стран и народов. Интернационализация культуры означает обогащение культур на поч-

ве взаимодействия и сотрудничества, всемерного развития каждой национальной культуры.

Национальное в культуре – это прежде всего самосознание народа, нации, личности, выраженное в языке, искусстве, религии, обычаях и обрядах.

Сегодняшний процесс суверенизации различных народов бывшего СССР – своеобразная реакция на деградацию национальных культур, их умирание, начавшееся под лозунгом формирования «новой исторической общности – советского народа». Возрождение национальных культур, языков и традиций, которые закрепляют передаваемые от поколения к поколению народные ценностные установки, идеи и нормы поведения, представляющие социально-культурное наследие народа, не означает формирования национализма. Напротив, этот процесс обеспечит лучшую реализацию общечеловеческих ценностей, в том числе и в форме интернационализма, как уважения к достоинству, истории и культуре других народов.

К сожалению, в условиях возникшего недоверия между отдельными нациями и народностями, низкой общей и политической культуры, экономических трудностей получил распространение национализм – идеология и политика, заключающаяся в проповеди национальной обособленности, игнорировании интересов других народов (некоренной национальности) и межнациональной вражде. Сложившаяся за годы советской власти административно-командная система,

нуждавшаяся в предельно централизованных и единообразных структурах, игнорировала потребности национального развития. Были серьезно ущемлены права союзных республик, национально-территориальных образований, проявлялось немалое равнодушие со стороны государства к национальному своеобразию народов, их истории, культуре. В этих условиях возникло, с одной стороны, стремление к национальной замкнутости, а с другой – пренебрежительное отношение к некоренным национальностям, крайняя форма национализма – шовинизм.

Национализм ведет к национальным войнам (Азербайджан и Армения, Сербия и Хорватия и др.). Сегодня осознание проблемы национального и интернационального в культуре с точки зрения понимания интернационального как общечеловеческого, существующего в любой национальной культуре должно войти в политическое мышление и политическую культуру человека и общества.

4. Культура и цивилизация

Проблема цивилизации сегодня выдвинулась на передний план. Причины интереса к этой проблеме несколько. Во-первых, развитие научно-технической революции в современном мире способствует быстрому формированию автоматизированного, информационного, технологического способа производства во всех странах Запада и Востока. Во-вто-

рых, в связи с переосмыслением практики социалистического строительства в СССР и других странах и выводах о его «казарменном», «феодальном» и т. п. характере, переориентации этих стран на капиталистическое развитие возродились споры о двух основных цивилизациях – Западной и Восточной. Возникла дилемма: существует одна человеческая цивилизация или несколько? Формационный ли подход или же цивилизационный является научным при объяснении пути общественного развития?

Мы уже отмечали, что в истории философии существовали различные толкования понятия «цивилизация»: от стадии, достигшей более высокого культурного уровня по сравнению с варварством до такой степени деградации культуры, которая характеризует состояние упадка общества, его гибель как локальной культуры. Как видим, существовала даже точка зрения, согласно которой культура и цивилизация противопоставлялись.

Бесспорно, что следует различать культуру и цивилизацию. Это различие наметил уже И. Кант, который в сочинении «О предполагаемом начале человеческой истории» ставит в полемике с Руссо вопрос: что такое человеческая цивилизация и вправе ли человек отказаться от нее, да и возможно ли такое?

Согласно Канту, цивилизация начинается с установления человеком правил человеческой жизни и человеческого поведения. Цивилизованный человек – это человек, который

другому человеку не причинит неприятностей, он его обязательно принимает в расчет. Цивилизованный человек вежлив, обходителен, тактичен, любезен, внимателен, уважает человека в другом. Культуру Кант связывает с нравственным категорическим императивом, который обладает практической силой и определяет человеческие действия не общепринятыми нормами, ориентированными прежде всего на разум, а нравственными основаниями самого человека, его совестью.³⁵³

Такой подход Канта к рассмотрению проблемы культуры и цивилизации интересен и актуален. В нашем обществе сегодня наблюдается потеря цивилизованности в поведении, в общении людей, остро встала проблема культуры человека и общества.

По нашему мнению, под цивилизацией следует понимать, с одной стороны, уровень развития культуры и общества в целом, а с другой стороны, способ освоения культурных ценностей (материальных и духовных), который определяет всю общественную жизнь, ее специфику, что позволяет судить о ней как об определенной цивилизации. Это как бы два существенных признака цивилизации, позволяющие увидеть ее отличие от культуры.

Первый признак – цивилизация как уровень развития культуры и общества – наиболее изучен в этнографической, исторической, социологической и философской литературе.

³⁵³ Кант И. Сочинения– В 6 Т. М., 1963—1966. Т. 2. С. 192, 204.

Именно при исследовании этого признака цивилизации чаще всего и происходило отождествление культуры с цивилизацией. Например, Э. Тайлор в своих исследованиях так и писал: «культура, или цивилизация». Однако он сам же глубоко и всесторонне показал, что первобытная культура, например, появление режущих, колющих и других орудий, свидетельствовала о том, что все племена не только похожи друг на друга, владея иглами, топорами, ножами, пилами, наконечниками стрел, но и различаются между собой. Развитие орудий труда, их усовершенствование определяет специфические стороны жизни этих племен, например быт. Он писал: «Для этого нужно только обратить внимание на европейского крестьянина, когда он работает своим топором или мотыгой, посмотреть, как варит или жарит свою пищу на костре, выявить, какое место занимает пиво в его мечтах о счастье, послушать его рассказы о привидениях...»³⁵⁴. Тайлор приходит к выводу, что цивилизация включает в себя уровень развития материальной и духовной культуры, а также саму общественную структуру (социально-демографическую, социально-классовую, социально-профессиональную, организационно-техническую и др.), которая отражает весь механизм существования и развития человеческой деятельности.

Другой признак цивилизации – способ освоения культуры – исследован в нашей литературе недостаточно. Вместе с

³⁵⁴ Тайлор Э. Первобытная культура. С. 18. 22.

тем знание этого признака важно, так как общественно-историческая практика развития человечества свидетельствует, что каков способ освоения культуры, такова и цивилизация. Например, мы различаем Западную и Восточную цивилизации. И сегодня продолжается старый спор западников и славянофилов: каким путем лучше идти России – западным или восточным? К какой цивилизации тяготеет Россия: Востока или Запада? Ведь и там и там ценности одни и те же, а способы освоения их различны. На Западе преобладает рационалистический подход к ценностям, понимание их функционирования прежде всего через науку. На Востоке освоение ценностей осуществляется на основе религиозно-философских традиций. Не понять это различие культуры и цивилизации – значит отказаться от безболезненного реформирования России, которая представляет соединение двух цивилизаций – европейской, и азиатской.

Знание проблемы цивилизации поможет понять сближение культур Запада и Востока, Севера и Юга, Азии. Африки. Европы. Латинской Америки. Ведь это сближение – реальный процесс, который приобрел огромное практическое значение для всего мира и для каждого человека. Сотни тысяч людей мигрируют, оказываясь в новых системах ценностей, которыми им предстоит овладеть. И вопрос о способе овладения материальными и духовными ценностями другого народа – далеко не праздный вопрос. Что такое способ освоения культуры или любого общественного явления? Без от-

вета на этот вопрос нам будет трудно понять, что такое цивилизация как способ освоения культуры. Итак, способ освоения какой-либо вещи, явления – это использование совокупности средств и методов для создания материальных и духовных ценностей, их распределения и усвоения.

Говоря о цивилизации как о способе освоения культуры, мы имеем в виду такие средства и методы человеческой жизнедеятельности, которые являются определяющими в развитии самой культуры.

Обратимся к истории человечества. С древних времен различались Восточная и Западная цивилизация. Исследования историков свидетельствуют, что с самого начала специфика цивилизаций была связана с особенностями трудовой деятельности людей, на которую влияли географическая среда, плотность населения и другие факторы. Системы рисового орошения, требующие управления снабжением водой из одного центра, во многом стимулировали развитие азиатского способа производства, для которого было характерно единоначалие и «общественный» характер работ, иерархия социальных привилегий, а в духовной сфере – ориентация на подчинение личностного самосознания мировому абсолюту – Богу (Небу, Солнцу) и его наместнику на земле – императору или феодалу, господину. Как видим, на специфику общественной жизни оказывали воздействие технологические и социально-экономические способы освоения материальных ценностей: организация орошения рисовых полей,

сбора риса, управленческие иерархические структуры и т. п.

На развитие и особенности цивилизации влияло содержание религиозных и философских форм общественного сознания, а также использование их в качестве важнейших средств овладения всеми другими ценностями общества. В Китае – буддизм и конфуцианство, в Индии – буддизм, брахманизм, философия йоги оказали воздействие на регламентацию всей человеческой жизнедеятельности. Западная цивилизация развивалась под меньшим воздействием монолитных культовых структур и единоначалия. Она более активно менялась под влиянием науки, искусства, политики. Для Восточной цивилизации характерно усвоение материальных и духовных ценностей, а также их производство в условиях авторитарного патернализма, всеобщего послушания, особого личностного восприятия государства, старшего в общине и в семье.

Формирование человека как послушного и добродетельного наложило отпечаток на всю жизнедеятельность человека восточных стран, на саму культуру и способы ее освоения. Это специфическое человеческое начало стало здесь весьма существенным. Для Западной цивилизации характерно ускоренное развитие техники и технологии, быстрое изменение предметного мира и социальных связей людей, ибо в ее культуре доминирует научная рациональность, которая выступает как особая самодовлеющая ценность.

Восточный и западный типы цивилизаций взаимодейству-

ют между собой. Результатом этого взаимодействия является возникновение различных «гибридных» обществ, усваивающих на основе своей культуры новую культуру.

Сегодня перед российским обществом остро встали вопросы:

- можем ли мы воспринимать образцы современного западного опыта как некоторый идеал или же эти образцы должны быть подвергнуты критике;
- каков путь вхождения России в мировую цивилизацию – западный или восточный;
- что такое Россия вообще;
- каковы пути развития мировой цивилизации в наше время.

Сегодня Запад – это синоним понятия «развитые страны». По этому признаку некоторые политологи стали относить Японию к Западу, что совсем неправомерно. Несмотря на общий с западными странами технологический базис, Япония остается страной Восточной цивилизации, даже по способу усвоения общечеловеческих ценностей.

Бесспорно, культура России давно вошла в культуру Запада. Это в первую очередь относится к христианству, просветительству, социальному утопизму, авангардизму, элементам рационализма и проч. Но мы все же вошли в западную культуру прежде всего своим рациональным слоем общественного сознания: Достоевским, Пушкиным, Толстым... А в России есть все: элементы европеизма и азиатчины.

Это обусловило непримиримость сегодняшних «патриотов» и «либералов», «почвенников» и «демократов», «государственников» и «рыночников».

При реформировании России надо обязательно учитывать ее славяно-тюркские исторические корни, которые помогут лучше понять соотношение государственности и рынка, «естественной общности» и гражданского общества, коллективистского и индивидуального сознания. Есть чисто восточные (в религиозном и традиционном смысле) части страны, есть более западные, есть чисто западные. Эти два начала на территории бывшего СССР сегодня вылились в территориально-национальные конфликты. Общество у нас смешанное, и говорить, что мы должны смотреть только на Запад или только на Восток, неверно. России предстоит усвоить новые общечеловеческие ценности через культуры своих народов.

Мы можем с полным правом говорить не просто о Восточной и Западной цивилизациях, а о духовных цивилизациях Запада и Востока. И хотя цивилизация – это целостное социокультурное образование, ее «ядром» является духовность в смысле бытия самой культуры и ее влияния на всю общественную жизнь.

5. Технические цивилизации

Существуют цивилизации, которые характеризуются

прежде всего уровнем развития техники. Западные исследователи (Д. Белл, Г. Кан, З. Бжезинский, Р. Арон и др.) характеризуют их как «доиндустриальные», «индустриальные» и «постиндустриальные». Последние сегодня называются «информационными», «технотронными» и т. п. Действительно, каждая из названных технических цивилизаций имеет свой уровень развития техники и свои специфические способы ее освоения: соединения человека с орудиями производства, его трудовые навыки и производственный опыт, формы управления производством и др. Для каждой из названных технических цивилизаций характерен свой уровень развития техники и человека как технологического субъекта. Уровень техники зависит от степени распространения того или иного типа орудий производства, прежде всего машин. Например, в птоломеевском Египте между 100 и 50 гг. до н. э. «инженер» Герон изобрел эолепил, своего рода паровую турбину (и это за восемнадцать веков до практического использования пара!), приводившую в движение механизм, способный дистанционно открывать тяжелую дверь храма. Это открытие произошло вслед за немалым числом других: всасывающим и нагнетательным насосами, инструментами, предвосхищающими термометр, и др.³⁵⁵ Изобретения шли группами, большими количествами, сериями. Однако древнее общество не стало даже «доиндустриальной цивилизации».

³⁵⁵ Бродель Ф. Структуры повседневности: возможное и невозможное М., 1989. С. 559—560.

ей», не говоря уже об «индустриальной цивилизации». «Вина» лежит на рабовладении, которое давало античному миру всю необходимую для производства вещей рабочую силу. Именно поэтому горизонтальная водяная мельница останется приспособленной единственно для помола зерна, а пар будет служить лишь в хитроумных игрушках.

Для «доиндустриальной цивилизации» присуща качественно иная техника: водяные и ветряные мельницы, вокруг которых образуется лесопильное, сукновальное, бумажное производство, помимо помола зерна. Происходит всеобщее распространение разделения труда, требующее многообразия орудий производства. Начинается быстрый прогресс «третичного» сектора (после промышленности и сельского хозяйства) – умножение числа адвокатов, нотариусов, врачей, преподавателей университетов. Развивается горнодобывающая промышленность, которая сопровождалась созданием гигантских для того времени устройств, предназначенных для откачки подземных вод и подъема руды. Расцветает городское ремесло.

В период «доиндустриальной цивилизации», особенно в XV в., царила атмосфера научных и технических открытий: то было время, когда сотни итальянцев, разделяя страсть Леонардо да Винчи, заполняли свои записные книжки зарисовками проектов чудесных машин. Американский культуролог Л. Уайт утверждал, что до Леонардо да Винчи Европа уже изобрела целую гамму механических систем, которые

будут приводиться в действие в течение четырех последующих столетий (вплоть до электричества) по мере того, как в них будет ощущаться нужда. Как сказал Л. Уайт, «новое изобретение лишь открывает дверь; оно никогда не заставляет в нее входить».³⁵⁶

На вопрос: почему в эпоху «доиндустриальной цивилизации», так же как и в античном мире, изобретения не получили массового распространения, ответил марксизм: существовавшим в то время потребностям вполне соответствовал достигнутый уровень производительности труда, достаточно было дешевой рабочей силы.

«Индустриальная цивилизация» связана с промышленной революцией XVI—XVII вв. и экономическим ростом. Промышленная революция определяет тип технической цивилизации как «индустриальной цивилизации». Качественное изменение техники связано не только с самой техникой, но и с развитием экономики: новшества зависели от потребностей и интересов рынка. Многие исследования свидетельствуют о том, что начало «индустриальной цивилизации» было положено развитием угольной промышленности, которая в свою очередь стимулировала развитие других отраслей производства и даже использование пара: ведь и паровая машина Уатта работала на древесном угле. Таким образом, индустриальная цивилизация, начавшаяся с XVI—XVII вв. и существующая поныне, — это такая ступень раз-

³⁵⁶ Бродель Ф. Структуры повседневности: возможное и невозможное. С. 574.

вития общества, технологический базис которого составляет техника, заменяющая полностью физические усилия человека. «Индустриальная цивилизация» характеризуется изменением всего образа жизни общества: сельского хозяйства, транспорта, связи; профессиональных навыков, образования, воспитания и культуры человека.

Сегодня философы и социологи говорят о вхождении человеческого общества в новую, общую для всех народов, единую постиндустриальную (информационную, технотронную) цивилизацию. Появилась проблема, которая широко дискутируется среди философов: правомерна ли марксистская теория общественно-экономической формации и формационного подхода к анализу развития общества? Не предпочтителен ли так называемый цивилизационный подход?

Очевидно, что оба эти подхода не исключают, а, напротив, предполагают друг друга. Человечество идет, с точки зрения технического и технологического развития, в одном направлении – от «доиндустриальной цивилизации» через «индустриальную цивилизацию» к «постиндустриальной цивилизации». Для постиндустриальной цивилизации характерна не механическая система машин, а автоматизация производства, основанная на микроэлектронике и информатике, новейшей интеллектуальной технологии; эта новая техническая и технологическая база меняет весь образ жизни общества и человека. Постиндустриальная цивилизация формируется современной научно-технической революцией, кото-

рая захватила страны и восточные, и западные. Под воздействием НТР оказываются все основные периоды жизни человека: подготовка и обучение, время труда, время творчества и время досуга. Информатика революционизирует эти периоды человеческой жизнедеятельности: увеличивается время профессиональной подготовки и обучения, выдвигаются требования мобильности по отношению к изменяющимся условиям и характеру труда. Сокращается время труда, что содействует улучшению условия труда и благополучию работника. Наблюдается тенденция включения ранее безработных в производство путем перераспределения рабочего времени, сокращения рабочего дня и рабочей недели. Высвобождается время на творчество и досуг.

Проблема свободного времени – это и проблема развития духовной цивилизации. Именно духовная цивилизация определяет подлинное лицо технической цивилизации, выражая отношение национальной культуры, ее духовных ценностей, традиций к новым материальным и духовным ценностям.

Важно понять, что развитие постиндустриальной цивилизации, вхождение в нее через рынок, как мы сегодня провозгласили, связаны с тем, каким способом происходит овладение новыми материальными и духовными ценностями, прежде всего новыми технологиями, электроникой, автоматизацией, информатикой.

Культура не безразлична к новому: она может отторг-

нуть его или принять, органически переработать, сделать своим. Религия, этика, социальные установки, общественное сознание не относятся безразлично к существующим в обществе материальным и духовным ценностям. Это хорошо показал немецкий социолог М. Вебер в работе «Протестантская этика и дух капитализма». Протестантская этика, т. е. неформальная система норм и ценностей протестантской религии, регламентирующая человеческие отношения и общественное поведение людей, являющаяся основанием социально-этических оценок, оказала решающее воздействие на развитие промышленного производства, всей предпринимательской деятельности. Согласно этой этике, основными признаками избранности человека Богом являются сила веры, продуктивность труда и деловой успех. Стремление человека через эти нормы утвердить свою богоизбранность создало сильнейший стимул и новые критерии, необходимые предпринимательству, такие как: бережливость, расчетливость, законопослушание, трудовая дисциплина и качество труда, обязательность, ответственность и др.

А с чем связано так называемое чудо японской технической цивилизации? Оно также своими корнями уходит в японскую культуру, духовную цивилизацию. Япония умело соединяет традиционное в своей культуре с тем новым, что содействует ее прогрессивному развитию как технической цивилизации: редкое трудолюбие, которое поддерживается всей системой общинных связей, сочетается с умением ра-

ботать на новейшей технике; обостренное чувство преданности своему хозяину, предпринимателю соединяется с удивительной способностью усваивать лучший опыт других народов, их культуру, но не в ущерб своему японскому своеобразию.

Поэтому, говоря о постиндустриальной цивилизации как будущем человечества, мы не должны забывать о том, что эта цивилизация, являясь с точки зрения технологического базиса общей для всех стран, будет иметь свою специфику применительно к отдельным народам, их культурам.

Раздел пятый

Философская антропология

В настоящем разделе термин «философская антропология» употребляется в широком смысле, давно утвердившемся как в зарубежной, так и отечественной философской литературе. В частности, «антропология» означает учение о человеке, а «философская антропология», соответственно, – философское учение о человеке, или, другими словами, философия человека.³⁵⁷

³⁵⁷ Это замечание необходимо сделать, поскольку в современной философии существует особое направление, которое также носит название «философская антропология». В этом случае данный термин употребляется в узком смысле. Он означает преимущественно немецкое философское течение в философии XX в., берущее свое начало у М. Шелера и получившее развитие у Г. Плеснера, А. Гелена, Э. Ротхакера и др. Основная задача философской антропологии в этом узком смысле сводится к изучению и обоснованию сущности собственно человеческого бытия и человеческой индивидуальности, попытке объяснить из человека не только его собственную природу, но и смысл окружающего мира. В этой связи Шелер полагал, что все центральные проблемы философии можно, по существу, свести к проблеме человека (См.: Шелер М. «Положение человека в космосе / Проблема человека в западной философии. М., 1988).

Глава I

Проблема человека в истории философии

Проблема человека является одной из самых важных для всей философии, но особенно актуальна она в переломные периоды развития истории, когда наиболее остро встает вопрос о смысле и цели существования не только отдельного индивида, но и всего общества. Именно такой период переживает отечественная история. Однако, чтобы полнее осознать сегодняшнее состояние философской антропологии, необходимо ознакомиться с историческим очерком ее развития.

1. Философия Древнего Востока о человеке

Первые представления о человеке возникают задолго до самой философии. На начальных этапах истории людям присущи мифологические и религиозные формы самосознания. В преданиях, сказаниях, мифах раскрывается понимание природы, предназначения и смысла человека и его бытия. Кристаллизация философского понимания человека происходит как раз на базе заложенных в них представлений, идей,

образов и понятий и в диалоге между формирующейся философией и мифологией. Именно таким образом и возникают первые учения о человеке в государствах Древнего Востока.

Древнеиндийская философия человека представлена прежде всего в памятнике древнеиндийской литературы – Ведах, в которых выражено одновременно мифологическое, религиозное и философское мировоззрение. Повышенный интерес к человеку наблюдается в примыкающих к Ведам текстам – Упанишадах. В них раскрываются проблемы нравственности человека, а также пути и способы освобождения его от мира объектов и страстей. Человек считается тем совершеннее и нравственнее, чем больше он достигает успеха в деле такого освобождения. Последнее, в свою очередь, осуществляется посредством растворения индивидуальной души (атмана) в мировой душе, в универсальном принципе мира (брахмане). Упанишады полны таких вопросов, как: «откуда мы произошли?», «где мы живем?», «куда мы движемся?» и т. д.

Важной составляющей частью Упанишад является концепция круговорота жизни (сансара), с которой тесно связан закон воздаяния (карма). В учении о сансаре человеческая жизнь понимается как определенная форма бесконечной цепи перерождений. Такое понимание берет свое начало в анимистических³⁵⁸ представлениях людей. Закон кармы

³⁵⁸ Анимизм (от лат. *anima*, *animas* – дух, душа) – совокупность фантастиче-

предполагает включение индивида в постоянный круговорот перерождений и предопределяет будущее рождение человека, которое является результатом всех деяний предшествующих жизней. Поэтому лишь тот, кто в прошлом совершал достойные поступки и благие действия, рождается в качестве представителя высшего сословия (варны): священнослужителя (брахмана), воина или представителя племенной власти (кшатрия), земледельца, ремесленника или торговца (вайшья). Тот же, кто вел неправедный образ жизни, в будущем родится как член низшей варны – шудры (масса непосредственных производителей и зависимого населения) или его атман попадет в тело животного. При этом не только варна, но и все, с чем сталкивается человек в жизни, определено кармой.

Человек в философии Древней Индии мыслится как часть мировой души. В учении о переселении душ граница между живыми существами (растениями, животными, человеком) и богами оказывается проходимой и подвижной. Но важно заметить, что только человеку присуще стремление к свободе, к избавлению от страстей и пут эмпирического бытия с его законом сансары-кармы. В этом пафос Упанишад.

Упанишады оказали огромное влияние на развитие всей философии человека в Индии. В частности, велико их влияние на учения джайнизма, буддизма, индуизма, санкхьи, йо-

ских представлений о наличии души как независимого начала у человека, животных, растений и других предметов.

ги. Это влияние сказалось и на взглядах известного индийского философа М. К. Ганди.

Философия Древнего Китая создала также самобытное учение о человеке. Одним из наиболее значительных ее представителей является Конфуций, в литературе чаще всего, именуемый Кун-цзы – учитель Кун. Исходной для него можно считать концепцию «неба», которая означает не только часть природы, но и высшую духовную силу, определяющую развитие мира и человека. Но в центре его философии находится не небо, не природный мир вообще, а человек, его земная жизнь и существование, т. е. она носит антропоцентристский характер.

Обеспокоенный разложением современного ему общества, Конфуций обращает внимание прежде всего на нравственное поведение человека. Он писал, что наделенный небом определенными этическими качествами человек обязан поступать в согласии с моральным законом – дао и совершенствовать эти качества в процессе обучения. Целью обучения является достижение уровня «идеального человека», «благородного мужа» (цзюнь-цзы), концепцию которого впервые разработал учитель Кун. Чтобы приблизиться к «цзюнь-цзы», каждый должен следовать целому ряду этических принципов. Центральное место среди них принадлежит концепции жэнь (человечность, гуманность, любовь к людям), которая выражает закон идеальных отношений между людьми в семье и государстве в соответствии с правилом

«не делай людям того, чего не пожелаешь себе». Это правило в качестве нравственного императива в разных вариантах будет встречаться потом и в учениях «семи мудрецов» в Древней Греции, в Библии, у Канта, у Вл. Соловьева и др. Особое внимание Конфуций уделяет принципу сяо (сыновняя почтительность и уважение к родителям и старшим), являющемуся основой других добродетелей и самым эффективным методом управления страной, рассматриваемой как «большая семья». Значительное внимание он уделял также таким принципам поведения, как ли (этикет) и синь (справедливость) и другим.

Наряду с учением Конфуция и его последователей, в древнекитайской философии следует отметить и другое направление – даосизм. Основателем его считается Лао-цзы. Исходной идеей даосизма является учение о дао (путь, дорога) – это невидимый, вездесущий, естественный и спонтанный закон природы, общества, поведения и мышления отдельного человека. Человек должен следовать в своей жизни принципу дао, т. е. его поведение должно согласовываться с природой человека и Вселенной. При соблюдении принципа дао возможно бездействие, недеяние, приводящее тем не менее к полной свободе, счастью и процветанию.

Тот же, кто не следует дао, обречен на гибель и неудачу. Вселенную, так же как и индивида, нельзя привести к порядку и гармонии искусственным образом, для этого нужно дать свободу и спонтанность развития их прирожденным

внутренним качествам. Поэтому мудрый правитель, следуя дао, не делает ничего (соблюдает принцип недеяния), чтобы управлять страной; тогда она и ее члены процветают и находятся в состоянии спокойствия и гармонии. В дао все вещи равны между собой и все объединяется в единое целое: Вселенная и индивид, свободный и раб, урод и красавец. Мудрец, следующий дао, одинаково относится ко всем и не печалится ни о жизни, ни о смерти, понимая и принимая их неизбежность и естественность.

Характеризуя древневосточную философию человека, отметим, что важнейшей частью ее является ориентация личности на крайне почтительное и гуманное отношение как к социальному, так и к природному миру. Вместе с тем эта философская традиция ориентирована на совершенствование внутреннего мира человека. Улучшение общественной жизни, порядков, нравов, управления и т. д. связывается прежде всего с изменением индивида и приспособлением его к обществу, а не с изменением внешнего мира и обстоятельств. Человек сам определяет пути своего совершенствования и является своим богом и спасителем. Нельзя при этом забывать, что характерной чертой философского антропологизма является здесь трансцендентализм – человек, его мир и судьба непременно связываются с трансцендентным (запредельным) миром.

Философия человека Древнего Востока и такие течения, как буддизм, конфуцианство, даосизм, оказали огромное

влияние на последующее развитие учений о человеке, а также на формирование образа жизни, способа мышления, культурных образцов и традиций стран Востока. Общественное и индивидуальное сознание людей в этих странах до сих пор находится под воздействием образцов, представлений и идей, сформулированных в тот далекий период.

2. Проблема человека в философии Древней Греции

Античная Греция положила начало западноевропейской философской традиции вообще и философской антропологии в частности. В древнегреческой философии первоначально человек не существует сам по себе, а лишь в системе определенных отношений, воспринимаемых как абсолютный порядок и космос. Со всей своей природной и социальной средой, соседями и полисом, неодушевленными и одушевленными предметами, животными и богами он живет в едином, нераздельном мире. Даже боги, также находящиеся внутри космоса, являются для людей реальными действующими лицами. Само понятие космоса имеет здесь человеческий смысл, вместе с тем человек мыслится как часть космоса, как микрокосм, являющийся отражением макрокосмоса, понимаемого как живой организм. Именно таковы взгляды на человека у представителей милетской школы, стоящих на позициях гилозоизма, т. е. отрицавших границу

между живым и неживым и полагавших всеобщую одушевленность универсума.

Поворот к собственно антропологической проблематике связан с критической и просветительской деятельностью софистов и создателем философской этики Сократом. Исходный принцип софистов, сформулированный их лидером Протагором, следующий: «Мера всех вещей – человек, существующих, что они существуют, а несуществующих, что они не существуют»³⁵⁹. В концепции софистов следует обратить внимание прежде всего на три момента. Во-первых, на их релятивизм и субъективизм в понимании таких этических феноменов, как благо, добродетель, справедливость и т. д. Во-вторых, они вводят человека в бытие как главное действующее лицо. Наконец, они впервые процесс познания наполняют экзистенциальным смыслом и обосновывают экзистенциальный характер истины.

Для Сократа основной интерес представляет внутренний мир человека, его душа и добродетели. Он впервые обосновывает принцип этического рационализма, утверждая, что «добродетель есть знание». Поэтому человек, познавший, что такое добро и справедливость, не будет поступать дурно и несправедливо. Задача человека как раз и состоит в том, чтобы всегда стремиться к нравственному совершенству на основе познания истины. И прежде всего она сводится к познанию самого себя, своей нравственной сущности и ее ре-

³⁵⁹ Платон. Сочинения: В 3 т. М., 1970. Т. 2. С. 238.

ализации. Всей своей жизнью Сократ старался реализовать нравственный пафос своей философии человека, а сама его смерть, когда он ради утверждения справедливости отказался от жизни, явилась апофеозом его нравственной философии.

Демокрит – представитель материалистического монизма в учении о человеке. Человек, по Демокриту, – это часть природы, и, как вся природа, он состоит из атомов. Из атомов же состоит и душа человека. Вместе со смертью тела уничтожается и душа. В отличие от такого вульгарно-материалистического взгляда на душу человека, его этическая концепция носит более деликатный характер. Цель жизни, по нему, – счастье, но оно не сводится к телесным наслаждениям и эгоизму. Счастье – это прежде всего радостное и хорошее расположение духа – эвтюмия. Важнейшее условие ее – мера, соблюсти которую помогает человеку разум. Как утверждал Демокрит, «желать чрезмерно подобает ребенку, а не мужу», мужественным же человеком является тот, кто сильнее своих страстей.

В отличие от Демокрита Платон стоит на позиции антропологического дуализма души и тела. Но именно душа является субстанцией, которая делает человека человеком, а тело рассматривается как враждебная ей материя. Поэтому от качества души зависит и общая характеристика человека, его предназначение и социальный статус. На первом месте в иерархии душ находится душа философа, на последнем – ду-

ша тирана. Это объясняется тем, что душа философа наиболее мудрая и восприимчива к знанию, а это и является главным в характеристике сущности человека и его отличия от животного.

Человеческая душа постоянно тяготеет к трансцендентному миру идей, она вечна, тело же смертно. Это учение о двойственном характере человека оказало влияние на средневековое религиозное учение о нем. В единстве и противоположности души и тела заключен, по Платону, вечный трагизм человеческого существования. Телесность ставит человека в животный мир, душа возвышает его над этим миром, тело – это материя, природа, душа же устремлена в мир идей. Позднее этот трагизм станет одним из существенных моментов русской религиозной философской антропологии.

В концепции Аристотеля человек рассматривается как существо общественное, государственное, политическое³⁶⁰. И эта социальная природа человека отличает его и от животного, и от «недоразвитых в нравственном смысле существ», и от «сверхчеловека». По этому поводу он пишет, что «тот, кто не способен вступать в общение или, считая себя существом самодовлеющим, не чувствует потребности ни в чем, уже не составляет элемента государства, становясь либо животным, либо божеством»³⁶¹. Еще один отличительный признак человека – его разумность, «человек и есть в первую

³⁶⁰ Аристотель. Сочинения: В 4 т. М., 1983. Т. 4. С. 63, 259, 378.

³⁶¹ Там же. С. 379.

очередь ум»³⁶². Таким образом, человек, по Аристотелю, – это общественное животное, наделенное разумом. Социальность и разумность – две основные характеристики, отличающие его от животного.

К этому следует добавить, что Аристотель вплотную подходит к формулировке положения о деятельностной сущности человека. Он, в частности, пишет, что добродетельная жизнь человека имеет проявление в деятельности, в которой заключена и единственная возможность самореализации личности. Добрые качества и благие намерения остаются необнаруженными и не дают результата в том случае, когда человек спит или как-то иначе бездействует, «подобно тому как на олимпийских состязаниях: венки получают не самые красивые и сильные, а те, кто участвует в состязании».³⁶³

В плане соотношения общества и личности позиция Аристотеля примыкает к методологическому коллективизму, т. е. он признает приоритет социального целого над индивидом. «Первичным по природе, – пишет он, – является государство по сравнению с семьей и каждым из нас; ведь необходимо, чтобы целое предшествовало части»³⁶⁴. Однако он выступает за экономический индивидуализм, являясь сторонником частной собственности, и этический индивидуализм.

³⁶² Там же. С. 283.

³⁶³ Там же. С. 67.

³⁶⁴ Аристотель. Сочинения: В 4 т. Т. 4. С. 379.

лизм, утверждая, что прежде всего «следует любить больше всего самого себя». Хотя такое себялюбие не исключает самопожертвования ради других и отечества, более того, составляет его нравственную основу. Другими словами, здесь мы сталкиваемся с концепцией нравственного, или, как позже будет сказано, разумного эгоизма.

Новая сторона философского антропологизма обнаруживается в эпоху разложения древнегреческого общества. На первый план выступают проблемы человека, связанные с социальным и нравственным укладом, утратой экзистенциальных ценностей и смысла жизни людей. В этой ситуации на передний план выдвигается интеллектуально-терапевтическая функция философии, т. е. та функция, которую в наше время В. Франкл назвал логотерапевтической. Особенно ярко она выражена в учении Эпикура, который утверждал, что подобно тому, как медицина помогает лечить тело человека, философия должна помогать лечить его душу. В плане соотношения индивида и общества Эпикур стоит на позициях методологического и социально-этического индивидуализма. Исходный пункт рассмотрения общества и человека – это индивид. Социум – это лишь средство для удовлетворения потребностей отдельного человека, его желаний и блага.

В заключение отметим, что древнегреческая философская антропология, как и древневосточная, несет на себе печать мифологии и религии и развивается в непосредствен-

ном диалоге с ними. Но философия человека в Древней Греции является более разнородной по своим школам, направлениям и позициям. Одно из основных отличий ее от восточной философии состоит также в том, что человек тут в большей степени открыт миру и занимает более активную позицию по отношению к обществу и его изменению. А типичным способом мышления и психики является экстравертивная ориентация индивида, связанная со стремлением к его объективизации. Кроме того, в философском антропологизме здесь более, чем в восточной философии, обнаруживается принцип рационализма.

Так же как древневосточная философия человека оказала огромное влияние на все последующее ее развитие в рамках восточной традиции, древнегреческая философская антропология является началом и источником западноевропейской традиции в философии человека.

3. Средневековая христианская концепция человека

В средние века человек рассматривается прежде всего как часть мирового порядка, установленного Богом. А представление о нем самом, как оно выражено в христианстве, сводится к тому, что человек есть «образ и подобие Бога». Но, согласно данной точке зрения, в реальности этот человек внутренне раздвоен вследствие его грехопадения, поэтому

он рассматривается как единство божественной и человеческой природы, которое находит свое выражение в личности Христа. Поскольку каждый изначально обладает божественной природой, он имеет возможность внутренне приобщиться к божественной «благодати» и тем самым сделаться «сверхчеловеком». В этом смысле концепция сверхчеловека часто развивается и в русской религиозной философии.

В социальном плане в средние века человек провозглашается пассивным участником божественного порядка и является существом тварным и ничтожным по отношению к Богу. В отличие от античных богов, как бы родственных человеку, христианский Бог стоит над природой и человеком, является их трансцендентным творцом и творческим началом. Главная задача для человека состоит в том, чтобы приобщиться к Богу и обрести спасение в день Страшного суда. Поэтому вся драма человеческой истории, ее метафизическое содержание выражается в парадигме: грехопадение – искупление. И каждый человек призван реализовать это, соизмеряя свои поступки с Богом. В христианстве каждый сам за себя отвечает перед Богом.

Видным представителем средневековой христианской философии является Августин Блаженный. Не только его онтология и учение о Боге как абсолютном бытии, но и учение о человеке многое берет от Платона. Человек – это противоположность души Интела, которые являются независимыми. Однако именно душа делает человека человеком. Это

собственная, имманентная субстанция его. То, что Августин вносит нового по этому вопросу, – это развитие человеческой личности, которое он рассматривает в «Исповеди». Она представляет автобиографическое исследование, описывающее внутреннее становление автора как личности. Здесь мы находим и психологический самоанализ, и показ противоречивого характера развития личности, и указание на темные бездны души. Учение Августина повлияло на последующее формирование экзистенциализма, представители которого рассматривают его как своего предшественника.

В отличие от Августина Фома Аквинский использует для обоснования христианского учения о человеке философию Аристотеля. Человек – это промежуточное существо между животными и ангелами. Он представляет единство души и тела, но именно душа является «двигателем» тела, – и определяет сущность человека. Отличие его учения от Августина в этом вопросе состоит в том, что для последнего душа является независимой от тела и тождественной с человеком, в то время как для Фомы Аквинского человек есть личностное единство того и другого. Душа – нематериальная субстанция, но получает свое окончательное осуществление только через тело.

4. Человек Нового времени в европейской философии

Философская антропология Нового времени формируется под влиянием зарождающихся капиталистических отношений, научного знания и новой культуры, получившей название гуманизм. Если религиозная философия средневековья решала проблему человека в мистическом плане, то философия эпохи Возрождения (Ренессанса) ставит человека на земную основу и на этой почве пытается решить его проблемы. В противоположность учению об изначальной греховности человека, она утверждает естественное стремление его к добру, счастью и гармонии. Ей органически присущи гуманизм и антропоцентризм. В философии этого периода Бог не отрицается полностью. Но несмотря на пантеизм, философы делают своим знаменем не его, а человека. Вся философия оказывается проникнутой пафосом гуманизма, автономии человека, верой в его безграничные возможности.

Так, согласно Пико делла Мирандоле (1463—1494), человек занимает центральное место в мироздании. Это происходит потому, что он причастен всему земному и небесному. Астральный детерминизм он отвергает в пользу свободы воли человека. Свобода выбора и творческие способности обуславливают то, что каждый сам является творцом своего счастья или несчастья и способен дойти как до животного

состояния, так и возвыситься до богоподобного существа.

В философской антропологии этого периода уже достаточно отчетливо слышны мотивы приближающегося индивидуализма, эгоизма и утилитаризма, связанные с нарождающимися капиталистическими общественными отношениями и господством частного интереса. Так, Лоренцо Валла со всей определенностью заявляет, что благоразумие и справедливость сводятся к выгоде индивида, на первом месте должны стоять свои собственные интересы, а на последнем – интересы родины. И вообще, по его мнению, сохраняет «свою силу славнейшее изречение «там для меня родина, где хорошо»». ³⁶⁵

Влияние господства частного интереса на представления о человеке, мотивы его поведения и жизненные установки со всей очевидностью выражены в концепции Т. Гоббса. В противоположность Аристотелю он утверждает, что человек по природе своей существо не общественное. Напротив, «человек человеку – волк» (*homo homini lupus est*), а «война всех против всех» является естественным состоянием общества. Его методологический индивидуализм и номинализм тесно связаны с социологическим и этическим индивидуализмом. Глубинной же основой такого состояния является всеобщая конкуренция между людьми в условиях новых экономических отношений. Сам он в этой связи пишет:

³⁶⁵ Валла Л. О наслаждении//Антология мировой философии: В 4 т. М., 1970. Т. 2. С.81.

«Человеческая жизнь может быть сравнима с состязанием в беге... единственная цель и единственная награда каждого из участников, это – оказаться впереди своих конкурентов».³⁶⁶

Влияние развития науки на представления о человеке и обусловленный им антропологический рационализм ярко обнаруживается в философских взглядах Б. Паскаля (1623—1662), который утверждал, что все величие и достоинство человека «в его способности мыслить».

Однако основателем новоевропейского рационализма вообще и антропологического рационализма в частности по праву считается Р. Декарт. Согласно ему, мышление является единственно достоверным свидетельством человеческого существования, что вытекает уже из его основополагающего тезиса: «Мыслю, следовательно, существую» (*cogito ergo sum*). Кроме того, у философа наблюдается антропологический дуализм души и тела, рассмотрение их как двух разнокачественных субстанций, имевший большое значение для разработки психофизической проблемы. Согласно Декарту, тело является своего рода машиной, тогда как сознание воздействует на него и, в свою очередь, испытывает на себе его влияние.

Этот механистический взгляд на человека, рассматриваемого в качестве машины, получил широкое распространение в философии Нового времени. Знаменем такой концеп-

³⁶⁶ Гоббс Т. Избранные сочинения. М., 1926. С. 257.

ции может служить название работы Ж. Ламетри – «Человек – машина», в которой представлена точка зрения механистического материализма. Согласно ему, существует лишь единая материальная субстанция, а человеческий организм – это самостоятельно заводящаяся машина, подобная часовому механизму.

Подобный взгляд характерен для всех французских материалистов XVIII в. (Гольбах, Гельвеции, Дидро). Другая отличительная черта их философской антропологии – рассмотрение человека как продукта природы, абсолютно детерминированного ее законами, так что он «не может – даже в мысли – выйти из природы»³⁶⁷. Стоя на принципах последовательного механистического детерминизма, они, конечно», не могли ни в какой мере признать свободу воли человека. Еще одна характерная черта этих мыслителей состояла в том, что, критикуя христианскую догматику об изначальной греховности человека, они утверждали, что человек по своей природе изначально добр и не греховен.

5. Немецкая классическая философия о человеке

Немецкая классическая философия начинается, в лице И. Канта, с того, что ставит человека в центр философских

³⁶⁷ Гольбах П. Система природы, или О законах мира физического и мира духовного. М., 1924. С. 9.

исследований. Для него вопрос «что такое человек?» является основным вопросом философии, а сам человек «самый главный предмет в мире»³⁶⁸. Подобно Декарту. Кант стоит на позиции антропологического дуализма, но его дуализм – это не дуализм души и тела, а нравственно-природный дуализм. Человек, по Канту, с одной стороны, принадлежит природной необходимости, а с другой – нравственной свободе и абсолютным ценностям. Как составная часть чувственного мира явлений он подчинен необходимости, а как носитель духовности – он свободен. Но главная роль отводится Кантом нравственной деятельности человека.

Кант стремится утвердить человека в качестве автономного и независимого начала и законодателя своей теоретической и практической деятельности. Его антропология призвана исследовать то, что человек «как свободно действующее существо делает или должен делать из себя самого», в то время как антропология в «физиологическом» отношении призвана изучать, «что делает из человека природа»³⁶⁹. При этом исходным принципом поведения человека должен быть категорический императив – формальное внутреннее повеление, требование, основанное на том, что всякая личность является самоцелью, самодостаточна и поэтому не должна рассматриваться ни в коем случае как средство осуществления каких бы то ни было даже очень благих задач.

³⁶⁸ Кант И. Сочинения. М., 1966. Т. 6. С. 351.

³⁶⁹ Кант И. Сочинения. Т. 6. С. 351.

Человек, пишет Кант, «по природе зол», но вместе с тем он обладает и задатками добра. Задача нравственного воспитания и состоит в том, чтобы добрые задатки смогли одержать верх над изначально присущей человеку склонностью ко злу. Хотя зло изначально преобладает, но задатки добра дают о себе знать в виде чувства вины, которое овладевает людьми. Поэтому нормальный человек, по Канту, «никогда не свободен от вины», которая составляет основу морали. Человек, который всегда прав и у которого всегда спокойная совесть, – такой человек по Канту, не может быть моральным. Основное отличие человека от других существ – самосознание. Из этого факта вытекает и эгоизм как природное свойство человека, но философ выступает против эгоизма, в каких бы формах он ни проявлялся.

В своем учении Кант затрагивает проблему сознания и бессознательного. Он говорит о наличии у человека «темных представлений», не контролируемых разумом. И сфера этих неосознанных представлений гораздо больше, чем сфера сознания. По его мнению, на «карте нашей души, так сказать, освещены только немногие пункты», но если бы какая-то высшая сила вдруг осветила всю карту, то «перед нашими глазами открылось бы как бы полмира»³⁷⁰. Кантовская философская антропология, таким образом, еще до Фрейда поставила вопрос о соотношении сознания и бессознательного в человеке. При этом если, по Фрейду, основной принцип

³⁷⁰ Кант И. Сочинения. Т. 6. С. 366.

удовольствия был связан с удовлетворением биологических потребностей, то для Канта «работа – лучший способ наслаждаться жизнью». Человек прожил тем больше, чем больше он сделал, и получил тем больше удовольствия в жизни, чем больше его жизнь была заполнена деятельностью.

Антропологическая концепция Гегеля как и вся его философия, проникнута рационализмом. Само отличие человека от животного заключается прежде всего в мышлении, которое сообщает всему человеческому его человечность³⁷¹. Он с наибольшей силой выразил положение о человеке как субъекте духовной деятельности и носителе общезначимого духа и разума. Личность, в отличие от индивида, начинается только с осознания человеком себя как существа «бесконечного, всеобщего и свободного»³⁷². В социальном плане его учение ярко выражает методологический и социологический коллективизм, т. е. принцип приоритета социального целого над индивидом.

В отличие от немецкого идеализма материалист Л. Фейербах утверждает самоценность и значимость живого, эмпирического человека, которого он понимает, прежде всего, как часть природы, чувственно-телесное существо. Антропологический принцип, являющийся стержнем всей его философии, предполагает именно такое понимание человека. Антропологический монизм Фейербаха направлен против иде-

³⁷¹ Гегель. Энциклопедия философских наук. М., 1974. Т. 1. С. 85.

³⁷² Гегель. Философия права. М., 1990. С. 97.

алистического понимания человека, против дуализма души и тела и связан с утверждением материалистического взгляда на его природу. Но самого человека Фейербах понимает слишком абстрактно. Его человек оказывается изолированным от реальных социальных связей и деятельности. В основе его философской антропологии лежат отношения между Я и Ты, при этом особенно важными в этом плане оказываются отношения между мужчиной и женщиной.

6. Антропологическая проблема в русской философии

В истории русской философии можно выделить два основных направления в подходе к проблеме человека: материалистические учения революционных демократов (Белинского, Герцена, Чернышевского и др.) и концепции представителей религиозной философии (Федорова, Вл. Соловьева, Бердяева и др.).

В философских взглядах В. Г. Белинского проблема человека постепенно приобретает первостепенное значение. В письме к Боткину от 1 марта 1841 г. он отмечает, что «судьба субъекта, индивидуума, личности важнее судеб всего мира»³⁷³. При этом достижение свободы и независимости личности он связывает с социальными преобразованиями, утверждая, что они возможны только в обществе, «ос-

³⁷³ Белинский В. Г. Полн. собр. соч. М., 1956. Т. 12. С. 22.

нованном на правде и доблести». Обоснование и утверждение необходимости развития личности и ее защиты приводят Белинского к критике капитализма и религии и защите идей утопического социализма и атеизма.

Защиту идей «русского социализма», исходя из необходимости освобождения трудящегося человека, прежде всего «мужика», предпринял А. И. Герцен. Его антропология рационалистична: человек вышел из «животного сна» именно благодаря разуму. И чем больше соответствие между разумом и деятельностью, тем больше он чувствует себя свободным. В вопросе о формировании личности он стоял на позиции ее взаимодействия с социальной средой. В частности, он писал, что личность «создается средой и событиями, но и события осуществляются личностями и носят на себе их печать; тут взаимодействие».³⁷⁴

В работе «Антропологический принцип в философии» Н. Г. Чернышевский утверждает природно-монистическую сущность человека. Человек – высшее произведение природы. На взгляды Чернышевского оказало влияние учение Фейербаха, и многие недостатки последнего свойственны также и Чернышевскому. Хотя, в отличие от Фейербаха, он вводит в учение о человеке социальные аспекты человеческого существования, в частности, связывает решение проблемы человека с преобразованием общества на социалистических началах.

³⁷⁴ Герцен. А. И. Избранные философские произведения. М., 1948. Т. 2. С. 314.

Как и всем представителям натуралистического направления философии человека, ему присуща и натуралистическая трактовка духовной жизнедеятельности человека. Страстно борясь против идеалистического отрыва человека от природы и животного мира и против антропологического дуализма, он писал, что «на человека надо смотреть как на одно существо, имеющее только одну натуру»³⁷⁵. Он рассматривает единство человека в терминах биологизма и вульгарного материализма. По его мнению, философия видит в человеке то же, что и медицина, физиология, химия. Он делает акцент не на различии, а на общности человека и высших животных. Эту общность он усматривает не только в телесной организации, но и в сознании. Хотя различие между сознанием человека и животного имеется, оно, по мнению Чернышевского, носит чисто количественный характер.

В концепциях русских религиозных философов антропологическая проблематика занимает центральное место. Это особенно относится к периоду русской философии, начиная с Ф. М. Достоевского, являющегося мыслителем экзистенциального склада и внесшего в развитие этого направления значительный вклад. И хотя представители этого направления постоянно обращаются к Богу, однако в центре их внимания находится человек, его предназначение и судьба. Слова Бердяева о Достоевском: «Его мысль занята антропологи-

³⁷⁵ Чернышевский Н. Г. Избранные философские сочинения. М., 1951. Т. 3. С. 251.

ей, а не теологией» можно отнести ко многим представителям русской религиозной философии.

В основе учения о человеке в русской религиозной философии стоит вопрос о природе и сущности человека. Его решение часто видится на пути дуализма души и тела, свободы и необходимости, добра и зла, божественного и земного. Так, антропологические взгляды Достоевского зиждятся на той предпосылке, что человек в своей глубинной сущности содержит два полярных начала – Бога и дьявола, добра и зла, которые проявляются особенно сильно, когда человек «отпущен на свободу».

Это трагическое противоречие двух начал в человеке лежит и в основе философской антропологии Вл. Соловьева. «Человек, – пишет он, – совмещает в себе всевозможные противоположности, которые все сводятся к одной великой противоположности между безусловным и условным, между абсолютною и вечною сущностью и преходящим явлением или видимостью. Человек есть вместе и божество и ничтожество».³⁷⁶

В не меньшей степени эта проблема души и тела отражена и в философии И. А. Бердяева, который отмечает: «Человек есть микрокосм и микротеос. Он сотворен по образу и подобию Бога. Но в то же самое время человек есть существо природное и ограниченное. В человеке есть двойственность: человек есть точка пересечения двух миров, он

³⁷⁶ Соловьев В. С. Собрание сочинений: В 10 т. СПб., 1911. Т. 3. С. 121.

отражает в себе мир высший и мир низший... В качестве существа плотского он связан со всем круговоротом мировой жизни, как существо духовное он связан с миром духовным и с Богом»³⁷⁷. В силу этой изначальной раздвоенности и дуализма человека его судьба оказывается трагичной по самой своей сути. «Весь трагизм жизни, – пишет Бердяев, – происходит от столкновения конечного и бесконечного, временного и вечного, от несоответствия между человеком, как духовным существом, и человеком, как природным существом, живущим в природном мире».³⁷⁸

С точки зрения представителей этого направления главное для человека – духовная, божественная субстанция, а подлинный смысл человека и его существования заключается в том, чтобы соединить человека с Богом. В русской религиозной философии вопрос о человеке органически превращается в божественный вопрос, а вопрос о Боге – в человеческий. Человек раскрывает свою подлинную сущность в Боге, а Бог проявляется в человеке. Отсюда одна из центральных проблем этого направления – проблема богочеловека или сверхчеловека. В отличие от концепции Ницше, у которого сверхчеловек – это человекобог, в русской философии сверхчеловек – это богочеловек. Ее антропология носит сугубо гуманистический характер, утверждая превосходство добра над злом и Бога над дьяволом.

³⁷⁷ Бердяев Н. А. О русской философии. М., 1991. Ч. 1. С. 20—21.

³⁷⁸ Бердяев Н. А. Судьба России. М., 1990. С. 328—329.

В заключение темы следует отметить, что были рассмотрены, конечно, далеко не все направления и школы философской антропологии. Но цель заключалась в том, чтобы показать характер и основные направления исторического развития философии человека, результаты которого подготовили проблематику современной философской антропологии.

Глава II

Современные проблемы философии человека

Современная философская антропология включает в себя многообразные и противоречивые школы и направления, остановиться на каждом из которых в рамках учебного пособия не представляется возможным. Мы рассмотрим лишь наиболее актуальные на сегодняшний день вопросы философии человека.

1. Проблема антропогенеза

Человек – сложная целостная система, которая в свою очередь является компонентом более сложных систем – биологической и социальной. Это обусловлено тем, что человек является существом как биологическим, так и социальным. Как же исторически формировался человек как существо биосоциальное? В этом и состоит суть проблемы антропогенеза³⁷⁹. При этом термин «проблема» здесь как нельзя более кстати, ибо перед сегодняшней наукой стоит действительно сложная и актуальная задача, требующая своего ре-

³⁷⁹ Антропогенез (от греч. *anthropos* – человек и греч. *genesis* – происхождение) – учение о происхождении человека.

шения.

Сразу же оговоримся, что мы оставляем в стороне различного рода мистические и фантастические концепции происхождения человека и будем рассматривать научное решение этого вопроса, опирающееся на современное естествознание. Хотя и в этом случае антропогенез в современной научной картине мира предстает как процесс со многими неизвестными. Это объясняется тем, что, по словам блестящего исследователя «феномена человека» французского философа, биолога, палеонтолога и антрополога Пьера Тейяра де Шардена, человек является «осью и вершиной эволюции» и «расшифровать человека, значит, в сущности, попытаться узнать, как образовался мир и как он должен продолжать образовываться».³⁸⁰

До XIX в. в европейской мысли господствовала теистическая антропологическая концепция, согласно которой мир появился в результате акта божественного творения по принципу: «И сказал Бог: да будет... и стало...». Это же относится и к акту творения человека: «И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему, по подобию Нашему... И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его: мужчину и женщину сотворил их» (Быт., 1:26, 27). Согласно этой концепции, мир не имеет развития и истории. Прошлое и будущее точно такие же, как и настоящее. Это полностью относится и к человеку. Мир и человек появились

³⁸⁰ Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М., 1987. С. 221.

потому, что так сказал Бог – единственная причина их творения. Таким образом, здесь отсутствует главное, что делает теорию научной – объяснение естественных причин и закономерностей появления и развития мира и человека.

Интенсивное научное осмысление проблемы антропогенеза началось в XIX в. И главное достижение в этой области было связано с утверждением эволюционной теории. Так, уже в 1795 г. шотландский ученый геолог Джеймс Геттон (1726—1797) сформулировал теорию эволюции геологических формаций. Он представил геологическую историю Земли как повторение циклов разрушения одних континентов и возникновения других, указав при этом на сходство современных и древних геологических процессов.

Следом за ним в 1796 г. французский ученый – астроном, математик, физик маркиз Пьер Симон де Лаплас (1749—1827) предложил свою космогоническую гипотезу происхождения Солнечной системы (гипотеза Лапласа).

В этом же году дед знаменитого Чарлза Дарвина, английский врач и натуралист Эразм Дарвин [1731—1802) опубликовал теорию эволюции жизни в виде эпической поэмы «Зономия», в которой в натурфилософской форме развивал представления об эволюции животных под влиянием внешней среды.

Значительный вклад в утверждение эволюционизма внес и предшественник Дарвина французский естествоиспытатель Жан Батист Ламарк (1744—1829). Он создал достаточ-

но целостную концепцию эволюции живой природы, согласно которой виды животных и растений постоянно изменяются, усложняясь в своей организации в результате влияния внешней среды и некоего внутреннего стремления всех организмов к усовершенствованию. Ламарк провозгласил принцип эволюции всеобщим законом живой природы, хотя и не вскрыл подлинных причин эволюции. Одновременно с немецким ученым Г. Р. Травиранусом он ввел термин «биология».

Таковы были естественно-научные предпосылки возникновения эволюционной теории английского естествоиспытателя Чарльза Роберта Дарвина (1809—1882), опубликовавшего в 1859 г. свой знаменитый труд «Происхождение видов путем естественного отбора». В нем на основе обобщения результатов собственных наблюдений и достижений биологии и селекционной практики он вскрыл основные факторы и причины эволюции органического мира. А в 1871 г. в книге «Происхождение человека и половой отбор» Дарвин выдвинул гипотезу происхождения человека от обезьяноподобного предка.

Дарвин преодолел однолинейный детерминизм Ламарка и показал, что эволюция в органическом мире осуществляется в результате трех основных факторов: изменчивости, наследственности, и естественного отбора. Изменчивость является основой образования новых признаков в строении и функциях организмов. Наследственность закрепляет эти но-

вые признаки и особенности. Под воздействием естественного отбора в процессе борьбы за существование устраняются организмы, не способные приспособиться к условиям существования. Благодаря этому единому процессу организмы в результате эволюции накапливают все новые приспособительные признаки. Это и ведет, в конечном счете, к образованию новых видов.

Таким образом, Дарвин установил движущие силы эволюции органического мира и объяснил естественно-научным путем процесс становления и развития биологических видов. Его теория дала причинное объяснение развития видов и тем самым заложила основы научной концепции эволюции. С этих пор стало совершенно ясно, что настоящее состояние биологических видов, в том числе и человека, обусловлено его прошлым, а будущее основано на настоящем. Он показал, что нет ничего сверхъестественного в происхождении человека.

Но, разработав теорию естественного происхождения человека, Дарвин не смог включить в нее влияние социального фактора на его развитие. Кроме того, в его теории отсутствует качественное отличие ума человека от животного. Это во многом объясняется тем, что он не затрагивает роли труда в процессе антропогенеза.

На эту роль было обращено внимание в трудовой теории антропогенеза, защитником которой был, в частности, Ф. Энгельс. Представители этой теории считали, что труд не

отменяет действия биологических законов, но он преобразовывает характер действия естественного отбора, формирует способность становящегося человека преобразовывать природу по своим собственным меркам, а вместе с тем способствует и формированию самого человека. Сторонники этой теории именно с трудовой деятельностью связывают развитие руки, речи, мозга, мышления, сотрудничества людей и сплочения их в социальные коллективы.

Нет сомнения, что возникновение труда и его развитие действительно оказало огромное влияние на антропосоциогенез. Важным моментом при этом является то, что любой труд связан с изготовлением орудий труда, в которых закрепляются социальный опыт человека, его навыки, умения, способ мышления. Кроме того, они же являются и основным способом передачи этого социального опыта, т. е. лежат в основе новой – социальной формы наследования, которую Дарвин не рассматривает.

Таким образом, было показано, что становление человека и общества – это взаимосвязанный процесс, – процесс антропосоциогенеза, и важнейшая роль в нем принадлежит трудовой деятельности. Хотя, как пишет М. И. Урысон, «сама трудовая деятельность возникла в результате жесткого естественного отбора».³⁸¹

Новый аспект критики дарвиновской концепции возник

³⁸¹ Урысон М. И. Дарвин, Энгельс и некоторые проблемы антропогенеза // Советская этнография. 1978. № 3. С. 12.

на волне первых успехов генетики, зародившейся на рубеже XX в. Появляется мутационная теория эволюции нидерландского ученого Хуго де Фриза (1848—1935), согласно которой новые виды возникают скачкообразно, в результате крупных единичных мутаций в геномном наследственном аппарате (геноме). И это возникновение никак не связано с естественным отбором, о котором писал Дарвин.

Критика дарвинизма с различных точек зрения была широко распространена в биологии до конца 20-х гг., когда произошел синтез классического дарвинизма с новейшими достижениями генетики, который получил название синтетической теории эволюции. Большую роль при этом сыграла популяционная генетика. Эта наука, основанная отечественными биологами С. С. Четвериковым и Н. В. Тимофеевым-Ресовским, изучает элементарные эволюционные процессы не в индивидуальном организме, а в популяциях животных и растений. Согласно ей, минимальной единицей эволюции в биосфере является не особь, как это считается в теории Дарвина, а популяция, совокупность индивидов одного вида, способных скрещиваться между собой.

Синтетическая теория эволюции (или обновленный дарвинизм) приобрела широкое распространение в мире среди биологов уже в 40-х гг. Однако в нашей стране нормальное развитие эволюционной теории на 10—15 лет было нарушено деятельностью небезызвестного Т. Д. Лысенко. И лишь к 70-м гг. эволюционная биология освободилась от пагубно-

го влияния лысенковщины. В западных странах сопротивление дарвинизму и эволюционизму вообще оказывали общественные круги, близкие к церкви. Хотя и по сей день там широко распространен креационизм – точка зрения, согласно которой человек является венцом божественного творения, а не частью природы и продуктом ее развития. И это несмотря на то, что в 1950 г. сам Папа Пий XII в специальной энциклике (послании к католикам) «Происхождение человека» согласился с правомочностью эволюционного взгляда на происхождение человеческого тела, хотя при этом и подчеркнул, что душа человека создана Богом.

Следует отметить, что споры вокруг эволюционной теории не утихают и сегодня. Так, в последние десятилетия ведется критика самой синтетической теории эволюции. Прежде всего она связана с распространением в биологии различных скальционистских концепций, утверждающих скачкообразный характер развития жизни, в том числе и антропогенеза. При этом представители современного скальционизма, используя новейшие достижения молекулярной биологии, биологии развития, палеонтологии и других наук, придают решающее значение в эволюции случайным явлениям. В основных положениях это течение близко неокатастрофизму, который также является достаточно популярным направлением. Его представители полагают, что основное значение в смене форм жизни на Земле имеют массовые вымирания, обусловленные глобальными катастрофами.

На наш взгляд, указанные подходы достаточно хорошо согласуются с теорией самоорганизации систем. В ее основе лежит принцип самоорганизации как движущей силы развития любых открытых неравновесных систем, систем, обменивающихся со средой веществом и энергией. В таких системах переход одного качественного состояния в другое происходит как скачкообразный процесс, переводящий открытую неравновесную систему, достигшую своего критического состояния, в качественно новое устойчивое состояние с более высоким уровнем сложности и упорядоченности. При этом выбор конечного состояния системы после скачка (флуктуации), согласно этой теории, носит случайный характер. В этом в общих чертах и заключается сущность самоорганизации рассматриваемых систем. К ним относятся и все биологические системы, включая человека. Разработка теории самоорганизации началась сравнительно недавно и связана прежде всего с таким направлением в науке, как синергетика.

С теорией самоорганизации согласуется и эволюционная концепция антропогенеза Пьера Тейяра де Шардена. Свою теорию он изложил в знаменитой работе «Феномен человека». С его точки зрения, переход к «феномену человека» осуществляется не через морфологические изменения и не посредством естественного отбора, как у Дарвина, а определяется внутренними силами самого организма будущего *Homo sapiens*. Находка синантропа, одним из открывателей

которого был сам Тейяр де Шарден, позволила заполнить важнейший пробел в ряду антропогенеза и показать, каким путем шло развитие от предчеловека к «человеку разумному»: увеличение и усложнение мозга, выпрямление лба, овладение огнем и орудиями деятельности.

По мнению Тейяра де Шардена, появление *Homo sapiens* – это скачок в антропогенезе. «Человек. – пишет он, – вошел бесшумно... Он шел столь тихо, что, когда мы начинаем его замечать, по нестираемым следам каменных орудий, выдающих его присутствие, он уже покрывает весь Старый Свет – от Мыса Доброй Надежды до Пекина. Безусловно, он уже говорит и живет группами. Он уже добывает огонь»³⁸². При этом весьма характерный вывод, который делает автор, заключается в том, что появление человека – процесс коллективный и «первым человеком» является и может быть только множество людей»³⁸³. В этой связи следует особо отметить, что заслуга Тейяра де Шардена состоит не только в том, что он, как один из открывателей синантропа, помог замкнуть цепь наших представлений об антропогенезе, найдя критическое недостающее звено в этой цепи между обезьяночеловеком и неандертальцем. Его заслуга состоит также в том, что он в рамках эволюционной концепции обосновал единство биологической и социальной природы человека. Если представить ближайший к *Homo sapiens* ряд в общей цепи

³⁸² Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М., 1987. С. 151.

³⁸³ Там же.

антропогенеза, то, с точки зрения Тейяра, он будет иметь следующий вид: австралопитек – питекантроп – синантроп – *Homo sapiens*.

Если же проследить всю цепочку предшественников современного человека, то, с точки зрения сегодняшнего естествознания, она будет выглядеть следующим образом. Самый древний известный науке предок человека и высших обезьян – рамапитек – жил на территории от Индии до Африки около 14 млн. лет назад. Примерно 10 млн. лет назад от него отделился предок орангутана – сивапитек, который остался в Азии. Общий же предок гориллы, шимпанзе и человека, по-видимому, обосновался в Африке. Именно там обнаружены древнейшие орудия труда (примерно 2,5 млн. лет назад) и древнейшие остатки жилищ (1,75 млн. лет). В Африке же найдены и останки человека умелого – зинджантропа, жившего 2 млн. лет назад. Он обладал уже такими чисто человеческими признаками, как прямохождение и заметная развитость кисти руки. При этом название «умелый» ему дано за умение изготавливать и применять первобытные каменные орудия труда. От человека умелого прослеживается связь и с древнейшим человекообразным существом – австралопитеком, обитавшим также в Африке от 4 до 2 млн. лет назад. Далее развитие современного человека прослеживается уже более определенно: питекантроп (обитавший во временных рамках 1,9—0,65 млн. лет назад), синантроп (400 тыс. лет назад), неандерталец (ранняя форма

Homo sapiens), появившийся, по разным данным, от 30 до 40 тыс. лет назад.

Особо необходимо отметить, что антропогенез не следует представлять в виде линейного процесса. В органической жизни (как, впрочем, и в социальной), видимо, вообще вряд ли можно говорить о строго линейном процессе развития и монофакторной детерминации эволюции. В этой связи следует прислушаться к мнению Р. Левонтина, концепция которого к тому же хорошо согласуется с теорией самоорганизации. «Все попытки доказать, – пишет он, – что тот или иной ископаемый вид является нашим прямым прародителем, отражает устаревшее представление об эволюции как о строго линейном процессе и о том, что все ископаемые формы должны составлять некую единую последовательность, соединяющую прошлое с настоящим».³⁸⁴

На рисунке, взятом из работы того же автора³⁸⁵, изображено типичное высокоразветвленное дерево эволюции, показывающее, что в более раннее время существовало одновременно множество родственных видов, большинство из которых вымерло. Говоря о нелинейности процесса антропогенеза, следует также иметь в виду (и это хорошо видно на рисунке), что эволюция осуществляется в процессе постоянного возникновения новых ответвлений, большинство из ко-

³⁸⁴ Левонтин Р. Человеческая индивидуальность: наследственность и среда. М., 1993. С. 193.

³⁸⁵ Там же. С. 193.

торых очень быстро исчезает. И в каждый период времени существует множество параллельных эволюционных линий, происходящих от общего предка. По мнению Левонтина, из них только одна может быть представлена в отдаленном будущем, а все остальные исчезнут. При этом основная проблема в воссоздании эволюции человека состоит в том, что у нас нет близких родственников среди живущих ныне видов. Наши ближайшие, хотя и не очень близкие, ныне живущие родственники – шимпанзе и гбрилла были связаны с нами общим предком не менее чем 7 млн. лет назад.

Такова общая теоретическая ситуация разработки проблемы антропогенеза на сегодняшний день. Не все в ней до конца выяснено и объяснено, не во всем ученые согласны между собой. И в этом нет ничего удивительного, ибо мы имеем дело с венцом творения природы – человеком. Для нас при этом важно подчеркнуть, что в науке сегодня можно считать доказанным тот факт, что человек – это продукт естественного развития самой природы. Своими корнями он уходит в биосферу Земли и является ее законнорожденным дитем.

2. Сущность и существование

Проблема сущности человека находится в центре философского учения о человеке. Это объясняется тем, что раскрытие сущности входит в само определение любого предме-

та и без этого вообще невозможно вести разговор о его функциях, значении, существовании и т. д. Философы усматривали отличие человека от животного и объясняли его сущность, используя различные специфические качества человека. Действительно, человека можно отличать от животного и по плоским ногтям, и по улыбке, и по уму, и по религии и т. д. и т. п. При этом нельзя не заметить, что в данном случае сущность человека пытаются определить, исходя не из самого человека, а апеллируя к тем признакам, которые отличают его от ближайшего вида, как бы со стороны. Однако с методологической точки зрения такой прием оказывается не совсем правомерным, ибо сущность любого предмета определяется прежде всего имманентным способом бытия самого этого предмета, внутренними законами его собственного существования. К тому же не все отличительные признаки человека являются существенными.

Такой субстанцией, лежащей в основе исторического бытия и развития человека и составляющей его сущность, как свидетельствует современная наука, является трудовая деятельность, осуществляемая всегда в рамках общественного производства. Человек не может производить и заниматься трудовой деятельностью не вступая прямо или опосредованно в общественные отношения, совокупность которых и образует общество. С развитием общественного производства и трудовой деятельности развиваются и общественные отношения людей. В той степени, в какой индивид аккумуля-

лирует, осваивает и реализует всю совокупность общественных отношений, происходит и его собственное развитие. Поэтому Маркс имел полное основание, критикуя Фейербаха за абстрактное понимание человека, сказать, что «сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений».³⁸⁶

При этом подчеркнем, что речь идет именно о всей совокупности общественных отношений: материальных и идеальных (идеологических), настоящих и прошлых. Это положение имеет важное методологическое значение, ибо из него следует, что человека надо понимать не вульгарно-материалистически, не идеалистически, не дуалистически, а диалектически. Другими словами, его нельзя сводить лишь к «экономическому человеку», или только к «человеку разумному», или к «человеку играющему» и т. д. Человек есть существо и производящее, и разумное, и культурное, и нравственное, и политическое, и т. д. одновременно. Он аккумулирует в себе в большей или меньшей степени весь спектр общественных отношений и таким образом реализует свою социальную сущность. Другой аспект этого вопроса состоит в том, что человек – это дитя человеческой истории. Современный человек не взялся «ниоткуда», он есть результат развития общественно-исторического процесса. Иными словами, речь идет о единстве человека и человеческого рода.

³⁸⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 42. С. 265.

Однако человек не только результат общества и общественных отношений, он в свою очередь и творец их. Таким образом, он оказывается в одно и то же время и объектом и субъектом общественных отношений. В человеке реализуется единство, тождество субъекта и объекта. Существует диалектическое взаимодействие между человеком и обществом: человек – это микрообщество, проявление общества на микроуровне, а общество – это «сам человек в его общественных отношениях».

Таким образом, можно говорить о социально-деятельностной сущности человека. Вне деятельности, социальных отношений и общения (как формы их реализации) человек просто не может стать человеком. И здесь Аристотель был совершенно прав, отмечая, что существо, не способное вступить в общение, – или животное, или бог.

Но человек несводим к своей сущности. В своем реальном проявлении она обнаруживается в его существовании. И если сущность человека – это общая характеристика рода человек, то существование каждого индивида всегда индивидуально в своем конкретно-эмпирическом выражении и не исчерпывается сущностью. Человеческое существование есть бытие индивида как целостного существа во всем многообразии форм, видов и свойств его проявления. Эта целостность выражается, в первую очередь, в том, что человек есть единство трех основных начал – биологического, социального и психического, это, таким образом, биопсихосо-

циальный феномен. Уничтожив один из этих факторов, мы уничтожим самого человека. Поэтому и развитие способностей человека, и его целостное формирование всегда связано с этими основными факторами: природными задатками, социальной средой и внутренним Я (волей, стремлениями, интересами и т. д.).

Проблема человеческого существования имеет не менее важное значение, чем проблема сущности человека. Свое наиболее полное выражение она нашла в философии существования, или экзистенциализме. Человеческое существование трактуется здесь как человеческое бытие, соотнесенное с трансценденцией, выходом человека за рамки индивидуально-реального, посюстороннего мира. Конечность существования человека задана и обнаруживается уже в том, что его существование рассматривается под углом зрения конечности, смертности.

Отсюда существование – это всегда индивидуальное существование. Это существование, в котором хотя и живут вместе, но умирают в одиночку. Поэтому в экзистенциализме индивид и общество рассматриваются как противоположные образования, находящиеся в постоянном и непримиримом конфликте. Индивид – это личность, общество – это безличность. Подлинное существование связывается с индивидуальным бытием личности, ее свободой и стремлением к трансценденции. Неподлинное существование – это бытие в обществе, стремление утвердиться в нем и принять

его законы. Социальная сущность человека и его подлинное существование оказываются несовместимыми. С точки зрения их соотношения «существование предшествует сущности» (Ж. П. Сартр). И лишь перед лицом смерти в «пограничной ситуации» обнаруживается, что в жизни человека подлинно, а что нет.

Трудно согласиться с утверждением представителей экзистенциализма, что существование предшествует сущности, ввиду того, что якобы сам по себе «человек – это ничто» и полная внутренняя свобода. На самом деле человек – это всегда уже и «нечто», с одной стороны, а с другой – он всегда развивается в определенной социальной среде, которая накладывает на него свой отпечаток и свои ограничения. Поэтому само индивидуальное существование человека невозможно вне этой необходимости, вне системы общественных отношений, составляющих его сущность. Вместе с тем и его сущность невозможна вне его существования. Следовательно, необходимо вести речь не о том, что чему предшествует, а о диалектике, о неразрывной связи и единстве сущности и существования человека. Его сущность формируется в процессе существования и постоянно присутствует в нем, а потому само существование всегда существенно. Это осознал уже один из видных представителей экзистенциализма А. Камю в «Бунтующем человеке», отвергнув сартровский тезис. Сущность, по нему, с самого начала присутствует в становящемся существовании в качестве «семени», а не в ка-

честве неизвестно откуда взявшегося «плода».

3. Биологическое и социальное в человеке

С проблемой сущности и существования связан и вопрос о соотношении биологического и социального в человеке. По своей сущности, как уже отмечалось, человек есть существо социальное. В то же самое время он есть дитя природы и не может в своем существовании выйти за ее рамки, функционировать безотносительно к своей собственной биологической природе, не может перестать есть, пить, покинуть свою телесную оболочку и т. д. Биологическое в человеке выражается в генах, в морфофизиологических, электрохимических, нервно-мозговых и других процессах его организма. Социальное и биологическое находятся в человеке в неразрывном единстве, сторонами которого являются личность как его «социальное качество» и организм, который составляет его природную основу.

Со стороны своей биологической природы каждый индивид обусловлен с самого начала определенным генотипом – набором генов, получаемых от родителей. Уже при рождении он получает ту или иную биологическую наследственность, которая в виде задатков зашифрована в генах. Эти задатки влияют на внешние, физические данные индивида (рост, цвет кожи, форму лица, силу голоса, продолжитель-

ность жизни и т. д.), на его психические качества (эмоции, темперамент, отдельные черты характера и т. п.). По мнению некоторых ученых, в какой-то мере по наследству передается и одаренность людей в различных видах деятельности (художественном творчестве, музыке, математике и др.). Однако отсюда не следует делать вывод о только природной обусловленности способностей человека. Задатки – это лишь предпосылки способностей человека, которые нельзя свести к генотипу. Способности обусловлены, в общем виде, единством трех факторов: биологическим (задатки), социальным (социальная среда и воспитание) и психическим (внутреннее Я человека, его воля и т. п.).

При рассмотрении проблемы социального и биологического следует избегать двух крайних точек зрения: абсолютизации социального фактора – пансоциологизма и абсолютизации биологического фактора – панбиологизма. В первом случае человек предстает как абсолютный продукт социальной среды, как *tabula rasa* (чистая доска), на которой эта среда от начала до конца пишет все развитие индивида. Странники этой концепции не только сущность человека, но и все человеческое существование связывают с влиянием социальной среды. Именно на этих позициях стояли у нас в свое время люди, боровшиеся против генетики как «буржуазной» науки.

Ко второй концепции относятся различного рода биологизаторские учения. В частности, сюда относятся расист-

ские теории, утверждающие о природном превосходстве одной расы над другой. Несостоятельность расизма объясняется тем, что уникальность генотипа человека проявляется не на расовом (или каком-нибудь социальном) уровне, а на индивидуальном уровне. Какого-либо расового, национального или социального генотипа в природе не существует. На биологизаторских позициях стояли и представители социал-дарвинизма, пытавшиеся объяснить общественную жизнь, основываясь на учении Дарвина о естественном отборе.

По мнению современных социобиологов, принципиальные изменения в представления о природе человека должна внести «теория генно-культурной коэволюции». Суть ее состоит в том, что процессы органической (генной) и культурной эволюции человека происходят совместно. Гены и культура в совместной эволюции неразрывно связаны между собой. Однако ведущая роль в этом процессе отводится генам. Они оказываются конечными причинами многих человеческих поступков. Поэтому человек выступает на самом деле объектом биологического знания. Так, Э. О. Уилсон определяет задачу социобиологии как «изучение биологических основ всех форм социального поведения... у всех животных, включая человека»³⁸⁷. Главные положения его теории сводятся к тому, что у человека не может быть «трансценден-

³⁸⁷ Wilson E. O. Introduction: What is sociobiology?//Sociobiology and human nature. Ed. by M. S. Gregory. S-Fr., 1978. P. 2.

тальных» целей, возникших вне его биологической природы.

Однако объяснять развитие и поведение человека преимущественно в терминах и рамках биологии было бы неверно. Как мы уже отметили, биологическое и социальное в человеке находятся между собой в тесной взаимосвязи. Младенец, попавший в животные условия существования, даже если и выживает физически при благоприятных обстоятельствах, однако не становится человеком. Для этого индивиду нужно пройти определенный период социализации. Нельзя не присоединиться в этой связи к суждению о том, что: «Ребенок в момент рождения лишь кандидат в человека, но он не может им стать в изоляции: ему нужно научиться быть человеком в общении с людьми»³⁸⁸. Другими словами, вне социальных условий одна биология еще не делает человека человеческой личностью.

Еще один аспект влияния социального на биологическое в человеке состоит в том, что биологическое в человеке осуществляется и удовлетворяется в социальной форме. Природно-биологическая сторона существования человека опосредуется и «очеловечивается» социокультурными факторами. Это касается и удовлетворения таких сугубо биологических потребностей, как продолжение рода, еда, питье и т. д. Правда, следует отметить, что это «очеловечивание» природы на практике не всегда означает ее облагораживания. Подобно тому как отдельный индивид способен, в отличие от

³⁸⁸ Леонтьев А. Н. Проблемы развития психики. М., 1972. С. 188.

животного, на удовлетворение своих естественных потребностей в извращенной форме, общество способно пагубно влиять на свою природную среду. Такое влияние сегодня – это не только факт, но и важнейшая глобальная проблема, решение которой связано с выживанием самого человека.

4. Бессознательное и сознательное

С вопросом биологического и социального тесно связана и проблема бессознательного и сознательного в философской антропологии, отражающая психическую и биологическую стороны существования человека.

На протяжении длительного времени в философии доминировал принцип антропологического рационализма, человек, его мотивы поведения и само бытие рассматривались только как проявление сознательной жизни. Этот взгляд нашел свое яркое воплощение в знаменитом картезианском тезисе «*cogito ergo sum*» («мыслю, следовательно, существую»). Человек в этом плане выступал лишь как «человек разумный». Но, начиная с Нового времени, в философской антропологии все большее место занимает проблема бессознательного. Такие авторы, как Лейбниц, Кант, Кьеркегор, Гартман, Шопенгауэр, Ницше, с разных сторон и позиций начинают анализировать роль и значение психических процессов, не осознающихся человеком.

Определяющее влияние на разработку этой проблемы

оказал З. Фрейд, открывший целое направление в философской антропологии и утвердивший бессознательное как важнейший фактор человеческого измерения и существования. Он представлял бессознательное как могущественную силу, которая противостоит сознанию. Согласно его концепции, психика человека состоит из трех пластов. Об этом уже шла речь в предыдущих разделах данного учебного пособия. Здесь же только напомним, что самый нижний и самый мощный слой – «Оно» (Id) находится за пределами сознания. По своему объему он сравним с подводной частью айсберга. В нем сосредоточены различные биологические влечения и страсти, прежде всего сексуального характера, и вытесненные из сознания идеи. Затем следует сравнительно небольшой слой сознательного – это «Я» (Ego) человека. Верхний пласт человеческого духа – «Сверх-Я» (Super Ego) – это идеалы и нормы общества, сфера долженствования и моральная цензура. По Фрейду, личность, человеческое «Я» вынуждено постоянно терзаться и разрываться между Сциллой и Харибдой – неосознанными осуждаемыми побуждениями «Оно» и нравственно-культурной цензурой «Сверх-Я». Таким образом, оказывается, что собственное «Я» – сознание человека не является «хозяином в своем собственном доме». Именно сфера «Оно», всецело подчиненная принципу удовольствия и наслаждения, оказывает, по Фрейду, решающее влияние на мысли, чувства и поступки человека. Человек – это прежде всего существо, управляемое и движимое сексу-

альными устремлениями и сексуальной энергией (либидо).

Драматизм человеческого существования у Фрейда усиливается тем, что среди бессознательных влечений имеется и врожденная склонность к разрушению и агрессии, которая находит свое предельное выражение в «инстинкте смерти», противостоящем «инстинкту жизни». Внутренний мир человека оказался, следовательно, еще и ареной борьбы между двумя этими влечениями. В конце концов. Эрос и Танатос рассматриваются им как две наиболее могущественные силы, определяющие поведение человека.

Таким образом, фрейдовский человек оказался сотканным из целого ряда противоречий между биологическими влечениями и сознательными социальными нормами, сознательным и бессознательным, инстинктом жизни и инстинктом смерти. Но в итоге биологическое бессознательное начало оказывается у него определяющим. Человек, по Фрейду, – это прежде всего эротическое существо, управляемое бессознательными инстинктами.

Проблема бессознательного интересовала и швейцарского психиатра К. Г. Юнга. Однако он выступил против трактовки человека как существа эротического и попытался более глубоко дифференцировать фрейдовское «Оно». Как уже отмечалось. Юнг выделил в нем помимо «личностного бессознательного» как отражения в психике индивидуально-опыта еще и более глубокий слой – «коллективное бессознательное», которое является отражением опыта предше-

ствующим поколениям. Содержание коллективного бессознательного составляют, по нему, общечеловеческие первообразы – архетипы (например, образ матери-родины, народного героя, богатыря и т. д.). Совокупность архетипов образует опыт предшествующих поколений, который наследуется новыми поколениями. Архетипы лежат в основе мифов, сновидений, символического художественного творчества³⁸⁹. Сущностное ядро личности составляет единство индивидуального и коллективного бессознательного, но основное значение имеет все-таки последнее. Человек, таким образом, – это прежде всего существо архетипное.

Проблема бессознательного и сознательного развивалась и другими представителями психоанализа – последователями Фрейда, которые уточняли и развивали его учение, внося в него свои коррективы. Так, А. Адлер подверг критике учение Фрейда, преувеличивающего биологическую и эротическую детерминацию человека. По нему, человек – не только биологическое, но и социальное существо, жизнедеятельность которого связана с сознательными интересами, поэтому «бессознательное не противоречит сознанию»³⁹⁰, как это имеет место у Фрейда. Таким образом, Адлер в определенной степени уже социологизирует бессознательное и пытается снять противоречие между бессознательным и сознанием

³⁸⁹ Юнг К. Г. Об архетипах коллективного бессознательного // Вопросы философии. 1988. № 1.

³⁹⁰ Adler A. Superiority and social interest. N.Y., 1979. P. 215.

в рассмотрении человека.

Американский неотрейдист, социальный психолог и социолог Э. Фромм выступил против биологизации и эротизации бессознательного и подверг критике теорию Фрейда об антагонизме между сущностью человека и культурой. Но вместе с тем он отверг и социологизаторские трактовки человека. По его собственному признанию, его точка зрения является «не биологической, и не социальной»³⁹¹. Одним из наиболее важных факторов развития человека, по Фромму, является противоречие, вытекающее из двойственной природы человека, который является частью природы и подчинен ее законам, но одновременно это и субъект, наделенный разумом, существо социальное. Это противоречие он называет «экзистенциальной дихотомией». Она связана с тем, что ввиду отсутствия сильных инстинктов, которые помогают в жизни животным, человек должен принимать решения, руководствуясь своим сознанием. Но получается так, что результаты при этом не всегда оказываются продуктивными, что порождает тревогу и беспокойство. Поэтому «цена, которую человек платит за сознание». – это его неуверенность.

Оценивая роль бессознательного в концепции Фрейда и его последователей, следует сказать, что сама постановка проблемы является несомненной заслугой Фрейда. Подход к человеку и его существованию через соотношение бессознательного и сознания вносил новые моменты в философское

³⁹¹ Fromm E. The sane society. L., 1963. P. 14.

понимание данной проблемы. Однако вместе с тем у Фрейда наблюдается явная абсолютизация роли бессознательно-го. Выступив против абсолютизации роли сознания в жизнедеятельности человека, представители этого направления впади в другую крайность. Так, у Фрейда квинтэссенцией человека оказалось либидо (сексуальная энергия).

Впрочем, эволюция фрейдизма свидетельствует о том, что представители психоанализа все больше отходили от ортодоксальной концепции Фрейда, склоняясь в сторону все большего признания роли сознания и влияния социального фактора на развитие личности. Так, по Фромму, новая эпоха, связанная с функционированием рыночных отношений в условиях – развитого капитализма», рождает и «человека нового типа», который он описывает как «рыночный характер». «Человек, обладающий рыночным характером, – пишет он, – воспринимает все как товар. – не только вещи, но и саму личность, включая ее физическую энергию, навыки, знания, мнения, чувства, даже улыбки... и его главная цель – в любой ситуации совершить выгодную сделку»³⁹². Альтернативой обществу «обладания», порождающего «рыночного человека», должно быть общество, в котором на первое место ставится бытие самого человека. Изменение способа существования человека и его характера связывается им как раз с изменением самого общества, в котором основ-

³⁹² Фромм Э. Адольф Гитлер – клинический случай некрофилии. М., 1992. С. 27.

ным принципом существования человека будет «быть», а не «иметь».

Таким образом, разработка проблемы бессознательного внесла существенный вклад в исследование структуры индивидуального и общественного сознания, разграничив область человеческой психики на сферу сознательного и бессознательного. В этой связи необходимо обратить внимание и на такое ныне широко распространенное понятие, как менталитет (ментальность) (от лат. *mens* – ум, мышление, душевный склад). Под ним имеется в виду глубинный уровень индивидуального и коллективного сознания, включающий и бессознательное. Он содержит в себе совокупность установок и предрасположений индивида или социальной группы действовать, мыслить и воспринимать мир определенным образом. Если иметь в виду менталитет личности, то он формируется на основе традиций, культуры и социальной среды человека и, в свою очередь, оказывает на них влияние.

Свое начало менталитет человека берет в социокультурных традициях и ценностных образцах исторического прошлого народа. Отсюда его характерной чертой является инертность. Он изменяется гораздо медленнее, чем социально-политические и экономические условия или господствующие формы общественного сознания людей. По самой своей природе он оказывает хотя и малоосознаваемое, но достаточно сильное сопротивление сравнительно быстро изменяющемуся социальному бытию, в том числе и официальной

идеологии.

Концепция менталитета нашла отражение в работах многих исследователей. Так, например, известный французский философ и психолог Л. Леви-Брюль (1857—1939), одна из основных работ которого «Первобытное мышление» («La mentalite primitive»), выделяет в ней два типа менталитета – дологический и логический. Первый тип менталитета он рассматривает в связи с мышлением первобытных людей. Оно, считал Леви-Брюль, является в основе своей «пралогическим», ибо не стремится (подобно нашему) избегать противоречий, и мистическим, потому что содержит в себе коллективные представления, мистические по своему существу. Для первобытного человека наиболее важными являются именно таинственные силы и духи. В отличие от него наше мышление перестало быть пралогическим, ибо стремится избежать противоречий. Вместе с этим оно перестало быть и мистическим, по крайней мере, в том, что касается большинства окружающих нас предметов. Такие понятия Э. Фромма, как «социальный характер», «рыночный характер» и другие, также вполне могут служить аналогами коллективного и индивидуального менталитета. Но еще до этих авторов Ф. М. Достоевский, как уже отмечалось ранее, по существу, сформулировал его основной смысл и значение, хотя и не употреблял при этом сам термин «менталитет».

5. Индивид и личность

Человек рассматривается как индивид в качестве единичного представителя человеческого рода. Определение этого понятия не нуждается в каких-либо специфических характеристиках. Индивид – это всегда один из многих, и он всегда безличен. В этом смысле понятия «индивид» и «личность» являются противоположными как по объему, так и по содержанию. В понятии «индивида» не фиксируется каких-либо особенных или единичных свойств человека, поэтому по содержанию оно является очень бедным, зато по объему оно в такой же степени богато, ибо каждый человек – индивид. В понятии «индивид» не фиксируются ни биологические, ни социальные качества человека, хотя они, конечно, подразумеваются.

Если мы говорим «человеческий индивид», то имеем в виду лишь родовую общность всех людей и единичного представителя человеческого рода. Но как только мы начинаем указывать какие-то другие качества, мы непременно ограничиваем объем понятия, выделяя особенные социальные группы. То есть здесь действует закон обратно пропорционального соотношения объема и содержания понятия. Так, сказав «бедные люди» или «богатые люди», мы уже выделили определенные группы людей, отделив их от других групп. И чем больше мы будем конкретизировать понятие,

тем оно будет меньше по объему и богаче по содержанию. В конце концов, путем персонификации индивида, отдельного человека, мы придем к единственному, индивидуальному представителю человеческого рода. В этом плане предельно персонифицированный индивид и есть личность. Личность – это понятие весьма богатое по содержанию, включающее не только общие и особенные признаки, но и единичные, уникальные свойства человека. Так обстоит дело с точки зрения логики.

В конце концов, то, что делает человека личностью, – это, конечно, его социальная индивидуальность, совокупность характерных для человека социальных качеств, его социальная самобытность. В понятие «личность» обычно не включают природно-индивидуальные характеристики индивида. И это, видимо, правильно, потому что сущность человека, как мы уже говорили, социальная. Но при этом следует иметь в виду, что природная индивидуальность оказывает свое влияние на развитие личности и ее восприятие в той мере, в какой биологическое вообще влияет на социальное в человеке.

Социальная индивидуальность человека не возникает, конечно, на пустом месте или только на основе биологических предпосылок. Человек формируется в конкретном историческом времени и социальном пространстве, в процессе практической деятельности и воспитания. Поэтому личность как социальная индивидуальность – это всегда конкретный итог, синтез и взаимодействие очень разнообраз-

ных факторов. И личность тем значительнее, чем в большей степени она аккумулирует социокультурный опыт человека и в свою очередь вносит индивидуальный вклад в его развитие.

Личность имеет сложную структуру и интерпретацию. Так, в общей психологии под личностью обычно подразумевается некоторое интегрирующее начало, связывающее воедино различные психические процессы индивида и сообщающее его поведению необходимую устойчивость. Исходный момент социологических исследований личности состоит в анализе не индивидуальных особенностей человека, а тех социальных функций (ролей), которые человек выполняет. Эти роли определяются социальной структурой общества, различными социальными группами, в которые включен индивид. На этой основе строится ролевая концепция личности.

Проблема личности в философии – это вопрос о том, в чем сущность человека как личности, каково ее место в мире и в истории. Личность здесь рассматривается как индивидуальное выражение и субъект общественных идеалов, ценностей, общественных отношений, деятельности и общения людей. Их качество как в историческом плане, так и в плане «наличного бытия» оказывает огромное влияние на формирование исторического типа личности, ее конкретные состояния и свойства. Особенно следует сказать о влиянии деятельности на личность. Деятельность человека является той

основой, на которой и благодаря которой происходит развитие личности и выполнение ею различных социальных ролей в обществе. Только в деятельности индивид выступает и самоутверждается как личность, иначе он остается «вещью в себе». Сам человек может думать о себе что угодно, строить любые иллюзии на свой счет, но то, чем он является в действительности, обнаруживается только в деле. Не случайно, конечно, знаменитый Конфуций не только «слушал слова людей», но и «смотрел на их действия», а не менее известный Аристотель писал, что победные венки получают лишь те. «кто участвует в состязаниях».

Другими словами, социально-деятельностная сущность человека прежде всего лежит в основе социализации индивида, в процессе которой и происходит формирование личности. Социализация – это процесс усвоения индивидом определенной системы знаний, норм и ценностей, позволяющих ему осуществлять свою жизнедеятельность адекватным для данного общества способом. Она происходит по мере усвоения человеком социального опыта, но осуществляется прежде всего через его включенность в определенные общественные отношения, формы общения и виды деятельности. При этом социализация осуществляется и в филогенезе (формирование родовых свойств и качеств человечества), и в онтогенезе (формирование конкретной личности). Как в плане исторического развития человека, так и в онтогенезе личность есть результат социализации ин-

дивида. «Личностью не рождаются, личностью становятся»³⁹³. Поскольку социализация носит динамический характер, то личность – это всегда процесс, это постоянное становление. Личность, застывшая в своем формировании, в своих устремлениях. – это уже деградирующая личность. Деградация личности происходит и тогда, когда индивид оказывается полностью подчинен чужой воле или его действия оказываются в деталях запрограммированы, так что не остается места свободе выбора и действия.

Лишение индивида общения и возможности выбора, известной свободы действий также отрицательно сказывается на развитии личности и ее самочувствии. Не случайно изоляция человека от общества и общения всегда считалась одним из самых суровых наказаний, и это вполне объяснимо, ибо постоянная изоляция и одиночество противоречат самой сущности личности. Но еще более отрицательное и страшное влияние на личность имеет навязывание ей чужой воли и мыслей. Человек, полностью подчиненный чужой воле и лишенный (посредством внушения, идеологического оболванивания, пропаганды и т. д.) собственного мировоззрения, собственных мыслей и взглядов, – это уже не личность. Так же, как трудно назвать личностью индивида, лишенного разума и рассудка по каким-то другим причинам. Такие люди, у которых отсутствуют свобода действий, воля или разум, не могут быть ответственными (без свободы нет

³⁹³ Леонтьев А. Н. Деятельность. Сознание. Личность. М., 1975. С. 176.

ответственности) и не должны отвечать за содеянное, ибо это не ими обусловленные и потому, по существу, не их поступки. Вот почему их нельзя судить или осуждать.

Мы подошли к очень важной характеристике личности – ее нравственно-духовной сущности и обусловленных ею поступков. В содержание личности и ее оценку в качестве важнейшего компонента включается направленность ее сознания, личностные ориентации, обусловленные уровнем ее сознания, мировоззрением, нравственностью и ответственностью. Безусловно, социальная среда оказывает существенное влияние на формирование и поведение личности. Но не в меньшей степени личностные ориентации и поведение обусловлены и внутренним, духовным миром человека. Не случайно говорят, что каждый сам кузнец своей судьбы и счастья. Чем ярче у человека выражены интеллектуально-нравственные и волевые качества, чем больше его жизненные ориентации совпадают с общечеловеческими ценностями, чем в большей степени он положительно влияет на развитие и утверждение этих ценностей, тем ярче и значительней сама личность. В этом плане она характеризуется со стороны силы ее духа, свободы, творчества и добра. С этой стороны личность возвышается над своей природной основой и в известном смысле даже преодолевает ее, оставляя свой след и плоды своей деятельности и после своей биологической смерти.

В этой связи следует отметить, что Бердяев был во многом прав, когда рассматривал личность, в отличие от индивида,

как духовную сущность и качество человека. «Как образ и подобие Бога. – пишет он. – человек является личностью. Личность следует отличать от индивида. Личность есть категория духовно-религиозная, индивид же есть категория натуралистически-биологическая. Индивид есть часть природы и общества. Личность не может быть часть чего-то...»³⁹⁴. Однако трудно согласиться с тем антропологическим дуализмом, который он пытается утвердить и который приводит его к отрицанию социального характера и социальной обусловленности личности.

Сила воли и сила духа личности, ее нравственная доброта и чистота не могут подтвердиться и реализоваться никаким другим способом, как только в реальной практической деятельности и в определенных социальных условиях. Поступки человека, являющиеся важнейшим фактором, характеризующим личность, – это не слова, а дела, и, видимо, не случайно даже в священном писании говорится о воздаянии «каждому по делам его». И именно тогда, когда дело доходит до реальных поступков, обнаруживается, как это трудно и тяжело быть личностью, быть свободным, быть честным, принципиальным и т. д. Потому что, если индивид действительно считает себя личностью или стремится быть ею, он должен быть ответственным, и не только в своих мыслях, но прежде всего в своих поступках, а это всегда тяжелое бремя.

³⁹⁴ Бердяев Н. А. Мое философское мировоззрение//Н. А. Бердяев о русской философии. Свердловск, 1991. Ч. 1. С. 21.

Таким образом, характеристика личности со стороны свободы, о необходимости которой пишут многие авторы, безусловно, необходима, свобода – это атрибут личности. Но свобода без ответственности – это произвол. Поэтому ответственность является не в меньшей, а в большей степени атрибутом личности, ибо быть ответственным труднее, чем быть свободным.

Таким образом, быть личностью трудно. Но еще труднее быть счастливой личностью. Свобода и ответственность подлинной личности, требующие постоянного творчества и постоянных мук совести, страданий и переживаний, очень редко сочетаются со счастьем. И чем личность выше и значительнее, тем выше и планка ее ответственности перед самой собой и людьми. Это замечательно раскрыли в своих произведениях писатели экзистенциального плана, а особенно Достоевский. Хотя нельзя не упомянуть в связи с этим и «Исповедь» Толстого.

6. Смысл и цель жизни

Философская антропология не может обойти вопрос о смысле и цели жизни. Разные философские учения отвечают на него по-разному. Представители материализма обращаются к рассмотрению объективной действительности и реальной жизнедеятельности людей, представители идеалистических направлений устремляют свой взгляд к Богу, обра-

щаются к разуму, духу, идеям и т. д. Но, несмотря на постоянное внимание и обилие точек зрения, на сегодняшний день этот вопрос остается открытым и нет никаких оснований считать, что он может быть решен абсолютно.

Может быть, больше всех над вопросом о смысле и цели жизни размышлял и мучился Л. Н. Толстой. В результате он пришел к выводу, что и то и другое заключается в самосовершенствовании личности. Вместе с тем для него было ясно, что смысл жизни отдельной личности нельзя искать отдельно от смысла жизни других людей. Однако все это еще не говорит о том, что Толстой в конце концов разрешил для себя эту проблему. «Одна тайна всегда останется для человека, только одна: зачем я живу? Ответ разумный один: затем, что этого хочет Бог. Зачем Он этого хочет? Это – тайна»³⁹⁵ – таков окончательный вывод Толстого.

Особенно много внимания вопросу смысла жизни уделяется в философии экзистенциального направления. С огромной силой и во всей своей противоречивости он был поставлен в русской философии Достоевским, заострившим его до «логического самоубийства». Так, в «Бесах» инженер Кириллов чувствует, что Бог необходим для утверждения жизни, а потому и должен быть. Но он знает, что его нет и быть не может: «Неужели ты не понимаешь, что из-за этого только одного можно выстрелить в себя?» Вопрос о смысле жизни превращается, таким образом, в вопрос о Боге. Для рели-

³⁹⁵ Толстой Л. Н. Сочинения. М., 1911. Ч. 20. С. 69.

гиозного экзистенциализма этот вопрос решается эсхатологически, т. е. жизнь продолжается и в потустороннем мире, где происходит свободное творчество души, не обремененной телом, и где она реализуется в «царстве божием». Таким образом преодолевается трагизм земного человеческого существования, выражающийся в противоположности и непримиримости вынужденного единства души и тела, «царства Духа» и «царства Кесаря».

В атеистическом экзистенциализме Бога нет, поэтому жизнь превращается в абсурд, подобно тому как абсурден труд Сизифа. Произведение известного французского экзистенциалиста А. Камю «Миф о Сизифе» и призвано как раз дать подобный ответ на вопрос о смысле жизни. Тезис экзистенциализма о том, что «существование предшествует сущности», также прямо связан с утверждением бессмысленности человеческого существования, ибо человек только на пороге смерти может кое-что сказать о смысле бытия. Это подтверждает и один из основных тезисов Сартра – «человек – это ничто».

Как же все-таки подойти к ответу на вопрос о смысле жизни, если отвлечься, конечно, от иррациональных, мистических концепций? Представляется, что дать логически обоснованный ответ об абсолютном и высшем смысле жизни человека невозможно. Искать первоначальный смысл в человеческом бытии – это значит встать на точку зрения телеологии, предположить наличие заранее заданной для человека

цели. Но тогда встает еще один вопрос – «кто установил эту цель?» – и целый ряд подобных вопросов. Другими словами, обосновать теоретически смысл жизни, видимо, нельзя. Помимо этого, решение вопроса о смысле жизни предполагает и осуществление сократовского императива – «познай самого себя», а это тоже открытый вопрос. Дать абсолютный ответ на него – это значит исчерпать саму жизнь, которая беспредельна в своем существовании и не исчерпывается рациональным объяснением. Кроме того, как тут не вспомнить слова Ницше: «Познавший самого себя – собственный палач». Ну и наконец, для того чтобы познать смысл жизни, ответить на вопрос «для чего мы живем?», необходимо, видимо, познать и смысл смерти и ответить на вопрос «для чего мы умираем?». А этот вопрос вообще, как нам кажется, лишен смысла.

Думается, однако, что к решению вопроса о смысле и цели жизни, как и к самому этому вопросу, не следует подходить абсолютно отрицательно, категорически утверждая, что он сам по себе абсурден. Применительно к жизни отдельной личности он имеет реальный смысл и значение. Более того, если бы каждый не отвечал для себя как-то на этот вопрос, то само существование человека было бы действительно бессмысленным, со всеми вытекающими отсюда отрицательными последствиями. Достоевский по этому поводу очень хорошо сказал, что без твердого представления себе, для чего ему жить, человек «не согласится жить и скорей истре-

бит себя, чем останется на земле, хотя бы кругом его всё были хлеба». Вместе с тем много глубокого смысла и мудрости содержится и в словах Ницше: «Тот, кто имеет зачем жить, может вынести любое как». В этой связи большое значение имеет теория и практика логотерапии, разработанная В. Франклом³⁹⁶, о которой мы уже упоминали. Здесь же отметим, что она ставит своей задачей помочь людям, нуждающимся в этом, обрести смысл жизни и тем самым излечить их душу. Задача эта архиважна, поскольку отсутствие смысла жизни приводит многих людей к трагическому исходу.

Имея в виду этот реальный для человека, а не абсолютный смысл жизни, мы полагаем, что в общем плане можно сказать следующее: смысл жизни состоит в развитии человека как самоцели, его всестороннем совершенствовании. Как писал Кант, существование человека «имеет в себе самом высшую цель, которой, насколько это в его силах, он может подчинить всю природу»³⁹⁷. А поскольку человек по своей сути существо общественное, то и смысл его жизни может быть найден только на пути сопряжения интересов и целей общества и личности. Общность индивида и рода, личности и социума дает основание оптимистически смотреть на бытие человека в мире и смысл его жизни. Трагизм индивидуальной смерти преодолевается тем, что человек и после смерти остается в результатах своей деятельности, свое-

³⁹⁶ Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990.

³⁹⁷ Кант И. Сочинения; В 6 т. М., 1966. Т. 5. С. 469.

го творчества и благодарной памяти потомков.

Определить личностный смысл жизни – это значит осмыслить жизнь во всей ее сути и в большом плане, объяснить, что в ней подлинное, а что мнимое, определить не только основные задачи и цели жизни, но и реальные средства их осуществления. По мнению видного российского мыслителя С. Л. Рубинштейна, все это бесконечно превосходит всякую ученость и связано с драгоценным и редким свойством – мудростью.

Однако, как известно, сова Минервы вылетает только в сумерках. Поэтому «юноше, обдумывающему жизнь» и пожелавшему узнать смысл ее с самого начала, ничего не остается, как только обратиться за советом к тем, кто ее уже прожил, причем прожил, конечно, мудро; а еще лучше – к летописи человеческой мудрости, проверенной на опыте не только одного человека, но и всего человечества. Одно из древних в различных модификациях встречающееся у всех народов выражение на этот счет таково, что оно, увы, не оставляет надежды для спешащих получить готовый ответ на этот вопрос в начале жизни и отсылает их к самой жизни: «*primura vivere deinde philosophare*» – «сначала жить, потом философствовать».

Близкая к ней, но более человеческая, в традициях русской философии мысль содержится у Ф. М. Достоевского: надо не просто «сначала жить», а прежде всего надо «жизнь полюбить», причем «полюбить больше, чем смысл ее». Как

говорит Алеша Карамазов, полюбить жизнь «прежде логики, и тогда только я и смысл пойму». От себя добавим, что сердцевиной этой любви к жизни является любовь к людям, положенная в основу всех дел, мыслей, чувств и поступков личности. Лишь в этом случае можно твердо рассчитывать если и не на историческую память, то, во всяком случае, на благодарность ближайших потомков и окружения, которые и о тебе могут сказать замечательными словами В. А. Жуковского:

О милых спутниках, которые наш свет
Своим сопутствием для нас животворили.
Не говори с тоской: их нет.
Но с благодарностию: были.

Но, чтобы не заканчивать на такой грустной ноте, отметим, что всякий конец – это в то же самое время начало, любое исчезновение – это в то же самое время и возникновение, а настоящее не только переходит в прошлое, но и подготавливает будущее.

Глава III

Личность и социальные ценности

Каковы ценности, таковы и общество, и личность. Не случайно, что проблема ценностей всегда выступает на первое место в переходные периоды общественного развития. Именно такое время переживает сегодня наше общество, с его нестабильностью, резкими социальными сдвигами, дезориентацией и дезидентификацией личности. Все это находит свое выражение в процессе переоценки ценностей. При этом следует иметь в виду, что за отрицанием старых ценностей скрывается отрицание старых форм жизни общества и личности.

1. Понятие и природа ценностей

Философское учение о ценностях и их природе называется аксиологией (от греч. *axios* – ценность и *logos* – учение). Но прежде чем сложиться в ее современном виде, эта теория прошла исторический путь развития, равный становлению самой философии, в рамках которой она и формировалась.

В античной, а затем и средневековой философии ценности отождествлялись с самим бытием, а ценностные характеристики включались в его понятие. Ценности, таким образом, не отделялись от бытия, а рассматривались как находя-

щиеся в самом бытии. Начиная уже с Сократа и Платона, основными вопросами теории ценностей были: что есть благо, что есть справедливость? Они же являлись и главными критериями истинного бытия. Не случайно Платон в учении об идеальном государстве положил в основу последнего принцип справедливости.

Уже в античной философии наблюдаются разные подходы к вопросу об абсолютном и относительном характере ценностей. Если, например, по мнению того же Платона, высшие ценности носят абсолютный характер, то с точки зрения представителей софистов все ценности индивидуальны и относительны. Это вытекало из их основного тезиса: «Человек есть мера всех вещей». Попытка дифференцированного подхода к ценностям содержится в философии Аристотеля, который, с одной стороны, признает самодостаточные ценности, или «самоценности», к ним, в частности, относятся человек, счастье, справедливость и т. д. Но вместе с тем он утверждает и относительный характер большинства ценностей, ибо разные вещи кажутся ценными детям и мужам, добрым и мудрым людям. Мудрость состоит как раз в «постижении умом вещей по природе наиболее ценных».³⁹⁸

Различные исторические эпохи и разные философские системы накладывают свой отпечаток на понимание ценностей. В средние века они связываются с божественной сущностью, приобретают религиозный характер. Эпоха Возрож-

³⁹⁸ Аристотель. Сочинения: В 4 т. М., 1983. Т. 4. С. 179.

дения выдвигает на первый план ценности гуманизма. В Новое время развитие науки и новых общественных отношений во многом определяют и основной подход к рассмотрению предметов и явлений как ценностей.

Кант впервые употребляет понятие ценности в специальном, узком смысле. Предпосылкой аксиологии у него является разведение сущего и должного, реальности и идеала. Ценности – это: требования, обращенные к воле; цели, стоящие перед человеком; значимость тех или иных факторов для личности. Гегель особое внимание уделяет разграничению ценностей на экономические (утилитарные) и духовные. Первые выступают как товары и характеризуются со стороны их «количественной определенности». По существу, здесь имеется в виду абстрактная, меновая стоимость товара. «Поскольку вещи имеют ценность, – пишет он, – мы рассматриваем их как товары. Их значимость состоит в ценности, и только в ценности, не в их специфических качествах»³⁹⁹. Эти ценности всегда относительны, зависят от спроса, «от продажи, от вкуса публики». Во втором смысле ценности связываются со свободой духа, и все. «что имеет ценность и значимость, – духовно по своей природе».⁴⁰⁰

После выделения аксиологии в самостоятельную область философских исследований сформировалось несколько типов теорий ценностей. Отметим лишь некоторые из них.

³⁹⁹ Гегель. Философия права. М., 1990. С. 404.

⁴⁰⁰ Он же. Политические произведения. М., 1978. С. 372.

Натуралистический психологизм Дж. Дьюи (1859—1952). В этой концепции ценности рассматриваются как объективные факторы реальности, которые эмпирически наблюдаемы, а их источник связывают с биологическими и психологическими потребностями человека. С этой точки зрения любой предмет, удовлетворяющий какую-либо потребность людей, является ценностью.

Аксиологический трансцендентализм (В. Виндельбанд, Г. Риккерт). Здесь ценности – не объективная реальность, а идеальное бытие. Они рассматриваются как независимые от человеческих желаний. К ним относятся такие ценности, как добро, истина, красота, которые имеют самодостаточное значение, являются целями сами по себе и не могут служить средством для каких-то иных целей. Ценность, таким образом, это не реальность, а идеал, носителем которого является «сознание вообще», т. е. трансцендентальный (потусторонний, запредельный) субъект. Кроме того, ценности рассматриваются в этой концепции как нормы, которые не зависят от человека и образуют общую основу конкретных ценностей и культуры.

Персоналистический онтологизм. Наиболее видным представителем этого направления является М. Шелер, утверждавший объективный характер ценностей. Они, по его мнению, образуют онтологическую основу личности. Но ценности, находящиеся в предметах, не следует отождествлять с их эмпирической природой. Так же как, например,

цвет существует независимо от предметов, которым он принадлежит, так и ценности (приятное, величественное, доброе) могут созерцаться вне зависимости от тех вещей, свойствами которых они являются. Познание ценностей и их созерцание основано в конечном счете на чувстве любви или ненависти. Ценности тем выше, чем они долговечнее и чем выше удовлетворение, которое мы от них получаем. В этом смысле наименее долговечными являются ценности, связанные с удовлетворением чувственных желаний и с материальными благами. Более высокие ценности – это ценности «прекрасного» и «познавательные» ценности. Высшей ценностью является ценность «святого», идея Бога, а любовь к Богу рассматривается как высшая форма любви. Все ценности имеют поэтому свою основу в ценности божественной личности.

Социологическая концепция ценностей. Основателем ее является М. Вебер, который ввел проблему ценностей в социологию. С его точки зрения, ценность – это норма, которая имеет определенную значимость для социального субъекта. В этой связи он особо подчеркивал роль этических и религиозных ценностей в развитии общества.

В нашей современной литературе также существуют разные точки зрения по вопросу о природе ценностей и их понятии. В частности, ценность рассматривается как предмет, имеющий какую-либо пользу и способный удовлетворить ту или иную потребность человека; как идеал; как норма; как значимость чего-либо вообще для человека или со-

циальной группы и т. д. Все эти понимания отражают определенную, реальную сторону ценностей, и их надо рассматривать не как взаимоисключающие, а как взаимодополняющие общую концепцию ценностей. Они имеют разные основания и связаны с разными субъектами ценностного отношения. Поэтому каждый из подходов имеет право на существование, ибо он отражает то или иное реально существующее в социальной действительности ценностное отношение. В этом плане, например, религиозные ценности, связанные с верой в сверхъестественное, являются также реальными ценностями, которые служат ориентиром в жизни верующих, обуславливают нормы и мотивы их поведения и поступков. Если иметь в виду самое общее понимание ценностей, то можно сказать, что ценность – это понятие, указывающее на культурное, общественное или личностное значение (значимость) явлений и фактов действительности.

Все многообразие мира может выступать в качестве «предметных ценностей» и оцениваться с точки зрения добра и зла, истины и лжи, прекрасного и безобразного, справедливого и несправедливого и т. д. К таким ценностям относятся предметы материальной и духовной деятельности людей, общественные отношения и включенные в их круг природные явления, имеющие для человека положительное значение и способные удовлетворять их многообразные потребности. Другим видом ценностей являются «субъектные ценности», к которым относятся установки, оценки,

требования, запреты и т. д., выраженные в форме норм. Они выступают ориентирами и критериями деятельности людей. Таким образом, в центре понимания ценностей находится ценностное отношение человека к миру, сторонами которого и являются «предметные ценности» и «субъектные ценности».

Ценности всегда являются человеческими ценностями и носят социальный характер. Они формируются на основе общественной практики, индивидуальной деятельности человека и в рамках определенных конкретно-исторических общественных отношений и форм общения людей. Ценности не возникают неизвестно откуда и не вкладываются в человека извне. Они формируются в процессе его социализации и носят динамический характер. В этой связи следует сказать, что весь жизненный опыт человека и система его знаний непосредственно влияют на характер его ценностей. Одно и то же вино будет оцениваться по-разному и представлять различную ценность для дегустатора вин и для другого человека. Это же можно сказать и об отношении к Богу верующего и атеиста.

На ценностное восприятие и процесс формирования ценностей оказывают влияние все сколько-нибудь значимые факторы человеческого существования – биологические, социальные, психические и т. д. Их индивидуальное сочетание обуславливает личностный характер ценностей человека, который, однако, не отрицает наличия общечеловеческих

ценностей. Не следует только думать, что общечеловеческие ценности существуют наряду с индивидуальными ценностями. Общечеловеческие ценности – это в то же время и индивидуальные, личностные ценности. И каждая личность по своему их воспринимает и осознает.

На базе человеческой практики, потребностей и социальных отношений возникают интересы людей, которые непосредственно обуславливают заинтересованность человека в чем-то. Поэтому если говорить коротко, что же такое ценность, то можно воспользоваться формулировкой Т. Шибутани: «Об объекте можно сказать, что он обладает ценностью, если к нему проявляют какой-то особый интерес».⁴⁰¹

2. Социальные ценности и социализация личности

Каждый человек живет в определенной системе ценностей, предметы и явления которых призваны удовлетворить его потребности. В известном смысле можно сказать, что ценность выражает способ существования личности. Причем разные ценности имеют для нее различное значение и с этим связана иерархия ценностей. Как и сами ценности, их иерархическая структура носит конкретно-исторический и личностный характер. Одни и те же предметы и явления для разных людей могут представлять неодинаковую ценность,

⁴⁰¹ Shibutani T. Society and personality. N.Y., 1961. P. 105.

так же как и в различное время у одного и того же человека. Сытый и голодный будут по-разному относиться к куску хлеба, а симфоническая музыка (или рок-музыка) может вызвать у людей не только чувство глубочайшего наслаждения, но и раздражение. Другими словами, существует не только историческая, но и индивидуальная динамика ценностей и их иерархии.

Ценности личности образуют систему ее ценностных ориентаций, под которыми имеется в виду совокупность важнейших качеств внутренней структуры личности, являющихся для нее особо значимыми. Эти ценностные ориентации и образуют некую основу сознания и поведения личности и непосредственно влияют на ее развитие. При этом, в соответствии с конкретной, индивидуальной иерархией ценностей, наблюдается относительный характер ценностных ориентаций. Так, один учится, чтобы больше зарабатывать, а другой работает, чтобы иметь возможность учиться и самосовершенствоваться. Но, так или иначе, конкретная система ценностных ориентаций и их иерархии выступает регуляторами развития личности. Они служат критерием норм и правил поведения личности, по мере усвоения которых происходит ее социализация.

Социализация личности включает в себя усвоение социального опыта и социальную активность личности. В этом смысле она совпадает с развитием личности. Идеалы, нормы, средства и цели, выступающие как ценности личности, обра-

зуют систему ее ценностных ориентаций, стержень ее сознания и являются импульсом ее действий и поступков. Важнейшим моментом социализации личности является ее самоактуализация.

В литературе существуют разные способы и принципы классификации и иерархии ценностей. Так, выделяют ценности-цели, или высшие (абсолютные) ценности, и ценности-средства (инструментальные ценности). Говорят о ценностях положительных и отрицательных, имея в виду их социальное значение и последствия их реализации. Можно выделять материальные и духовные ценности и т. д. Важно подчеркнуть, что все они находятся между собой в тесной взаимосвязи и единстве и образуют целостность мира каждого человека.

Однако, несмотря на различные формы дифференциации ценностей и их релятивный характер, имеется самая высшая и абсолютная ценность – это сам человек, его жизнь. Эта ценность должна рассматриваться только как ценность-цель, и никогда к ней не должно быть отношения как к ценности-средству, о чем так убежденно писал Кант. Человек – это самоценность, абсолютная ценность. Он является субъектом ценностей и ценностного отношения, и сама постановка вопроса о ценностях вне человека лишается смысла, если, конечно, не впадать в мистические спекуляции.

Такую же ценность представляют и социальные общности и общество в целом, которые также являются субъекта-

ми ценностей. Основа этого заключена в социальной сущности человека и вытекающей отсюда диалектике общества и личности. По этому поводу видный русский философ П. И., Новгородцев писал следующее: «Личность есть начало безусловное, но не самодовлеющее: общество, которое ей противопоставляется, ведь это другие лица, которые могут быть не средствами, а только целями для данной личности. Являясь лицом и притязая на безусловное нравственное значение, я должен и в других лицах признать такую же безусловную ценность. Я не могу видеть в обществе, т. е. в других лицах, только средства для моих целей, я должен признать за ними значение таких же нравственных целей, какое они, т. е. все общество, должны признать за мною. Тут создается не отношение средства к целям, а более сложное отношение взаимодействия целей».⁴⁰²

Помимо этого, к высшим ценностям следует отнести такие «предельные» и наиболее общие для людей ценности, как смысл жизни, добро, справедливость, красота, истина, свобода и т. д. Именно к таким ценностям относятся слова одного из крупнейших философов XX в. А. Уайтхеда: «Тот Мир, который увеличивает продолжительность существования, является Миром Ценности. Ценность по самой своей природе вневременна и бессмертна. Ее сущность не коренится ни в каких преходящих обстоятельствах»⁴⁰³. Этот тип

⁴⁰² Новгородцев П. И. Об общественном идеале М., 1991 С. 198.

⁴⁰³ Уайтхед А. Н. Избранные работы по философии М., 1990 С. 306.

ценностей оказывает первостепенное влияние на социализацию личности. Их реализация по существу тождественна реализации самого глубинного слоя структуры личности, ее самоактуализации. Без этого не только не может состояться личность, но и сама жизнь для большинства будет невыносимой. Люди, не нашедшие по каким-то причинам, например, смысла жизни или не имеющие возможности реализовать его, так же как и другие высшие ценности, часто приходят к выводу о несостоятельности самой жизни, а порой кончают и трагедией. Известно, например, сколько жизней было отдано за одну лишь свободу.

По поводу роли высших ценностей в социализации и самоактуализации личности видный американский ученый А. Маслоу писал, что все самоактуализирующиеся люди вовлечены в некоторое дело. Они преданы этому делу, которое является для них чем-то очень ценным. Это – призвание судьбы, и люди любят его так, что для них исчезает разделение «труд-радость». «Один посвящает свою жизнь закону, другой – справедливости, еще кто-то – красоте или истине. Все они тем или иным образом посвящают свою жизнь поиску того, что я назвал «бытийными» (сокращенно «Б») ценностями, поиску предельных ценностей, которые являются подлинными и не могут быть сведены к чему-то более высокому. Имеется около четырнадцати таких Б-ценностей: истина, красота, добро древних, совершенство, простота, все-

сторонность и несколько других»⁴⁰⁴ Эти ценности бытия выступают как важнейшие потребности (метапотребности), и они настолько значительны для личности, что их подавление порождает даже определенный тип патологий души, которые происходят, например, от постоянного проживания среди лжецов и потери доверия к людям. Бытийные ценности являются, по мнению Маслоу, смыслом жизни для большинства людей.

С проблемой высших ценностей, и прежде всего смыслом жизни, связана и проблема «экзистенциального вакуума». В экзистенциальном вакууме оказывается человек, запутавшийся в ценностях или не нашедший их. Это состояние особенно широко распространено в наши дни. Традиционные и устоявшиеся ценности быстро разрушаются, и не только молодым, но и умудренным жизнью людям часто не ясно, для чего жить, к чему стремиться, чего хотеть. Экзистенциальный вакуум, связанный с потерей смыслообразующих ценностей, с недостатком смысла жизни, имеет значительное отрицательное влияние на качество социализации личности и часто ведет к развитию неврозов.

Постоянным спутником и формой проявления экзистенциального вакуума является скука. В наше время она часто ставит гораздо больше проблем, чем даже нужда. Это объясняется тем, что нужда толкает человека к действию, ак-

⁴⁰⁴ Маслоу А. Самоактуализация//Психология личности Тексты М., 1982 С. 110.

тивности по ее преодолению, скука же часто приводит к бегству от реальности; пьянству, наркомании, а порой и к суициду; или к антисоциальному, отклоняющемуся поведению. Как верно то, что потеря ценностей ведет к бегству от действительности, так же верно и обратное утверждение: «Если не хочешь бежать от действительности, нужно найти в ней человеческие ценности». ⁴⁰⁵

Но не только высшие ценности воздействуют на социализацию личности. Немаловажное значение в этом процессе имеют и ценности-средства, которые выступают как промежуточные ценности. Они подчинены высшим ценностям и обусловлены ими. Например, если человек стремится к утверждению справедливости, он никогда не будет использовать для этого несправедливые средства, а стремление к добру несовместимо с недобрыми средствами. Другими словами, без ценностей-средств не достижимы никакие ценности-цели, но вместе с тем никакие самые благородные цели не оправдывают дурных средств.

Ценности-средства в большей степени, чем высшие ценности, подвержены влиянию конкретных обстоятельств и их выбор зависит от возможностей, имеющихся в наличном бытии и общественной практике. Таким образом, одни и те же высшие ценности могут достигаться при помощи различных конкретных ценностей-средств. Последние могут быть при этом самого разного плана и иерархии: материальные и ду-

⁴⁰⁵ Камю А. Бунтующий человек//Философские науки. 1989. № 7. С. 123.

ховные, более общие и менее общие, экологические, экономические, социально-политические и т. д. Внутри себя они также имеют определенную иерархию, по-разному определяющую поведение личности. Эта иерархия обусловлена человеческой практикой, потребностями и интересами людей.

Следующий аспект рассматриваемой проблемы касается того, что различные социокультурные типы общества имеют специфические ценности, которые составляют важный фактор детерминации ценностных ориентаций и поведения личности, а также способы ее социализации. Возьмем, например, две наиболее значительные в истории человечества ценностные парадигмы: восточную и западную. Каждая из них отражает ценности, связанные со спецификой образа жизни соответствующего общества. Так, для восточной традиции характерно утверждение единства общества и человека, господство таких норм и правил поведения личности, как справедливость, гуманность, искренность, человечность, уважение к родителям и старшим. Особое место в процессе социализации личности принадлежит здесь семье, собственно говоря, само общество рассматривается как большая семья. Главная установка в воспитании и социализации личности делается не на изменение мира, а на изменение себя, на самосовершенствование.

Для западной же традиции характерным является противопоставление личности и общества и приоритет индивидуальных ценностей над общественными. В соответствии с

этим социализация личности связывается здесь прежде всего с изменением социальной среды и мира.

В контексте этих двух традиций генеральная перспектива социализации личности нашего общества, по всей вероятности, должна быть связана с усвоением как тех, так и других ценностей. И дело тут не только в евразийском характере нашей страны, хотя этот факт тоже не следует игнорировать. Думается, нам нечего «стесняться» принципа коллективизма (общности, соборности), который укоренен в традиционных ценностях нашей жизни и в народном менталитете, сущностью которого, по словам Ф. М. Достоевского, являются «братские связи» людей. Но вместе с тем не следует и абсолютизировать этот принцип и отождествлять его с ценностями «казарменного коллективизма». В этой связи нам необходимо реабилитировать ценности индивидуализма, но не в смысле голого эгоизма, а в значении утверждения индивидуальности, активности и самостоятельности личности. И только в случае утверждения диалектического единства ценностей коллективизма и индивидуализма можно говорить о наиболее благоприятных условиях развития личности.

В соответствии со сказанным следует подходить и к вопросу о том, какому способу социализации личности отдать предпочтение, что необходимо менять в первую очередь – личность или социальную среду. Для нормального развития личности следует изменять и себя и социальную среду, мир. Личность, ценностные ориентации которой связаны только

с изменением себя, только лишь с приспособлением к социальной среде, обречена на конформистское поведение. Абсолютизация же ценностей индивидуализма ведет к отчуждению личности от общества.

Сравнительный анализ ценностей западной и восточной культур на современном этапе их развития показывает, что в первом типе культуры в качестве первичных выступают такие ценности, как индивидуальность, деньги, эффективность, первенство, агрессивность, уважение к молодежи, равенство женщин в обществе. Во втором типе культуры на первом месте находятся коллективная ответственность, скромность, уважение к старшим, патриотизм, материнство, авторитаризм⁴⁰⁶. Сказанное свидетельствует о том, что в каждом типе культуры имеются свои достоинства и недостатки. Наша задача поэтому состоит в том, чтобы на основе своей собственной культуры, традиций и менталитета аккумулировать все лучшее, что имеется как в западном, так и в восточном типах культуры. Не следует при этом пытаться ни вестернизировать, ни остернизировать нашу культуру и искусственно навязывать ей западные или восточные ценности. Другая сторона этого вопроса заключается в том, что в межкультурном общении необходимо учитывать эту специфику ценностей различных культур.

Еще одна актуальная и важнейшая для нас сегодня про-

⁴⁰⁶ Ситарм К., Когделл Г. Основы межкультурной коммуникации // Человек. 1992. №4. С. 116.

блема – влияние рыночных ценностей на социализацию личности. Наше общество переживает ответственный исторический этап – становление рыночных отношений. Он связан с изменением не только экономических отношений, но и всей системы социальных отношений, которая зиждется на них. Меняется весь образ жизни людей, и это, конечно, не может не вести к изменению ценностных ориентаций, мотивации поведения и всего процесса социализации личности.

Суть рыночных отношений – экономический либерализм, конкуренция, стремление к прибыли. Они влияют на ценностные ориентации личности неоднозначно. С одной стороны, они, бесспорно, пробуждают инициативу, активность, энергию людей, расширяют возможности для развития способностей и творчества личности. Но нельзя забывать или не обращать внимания и на вторую сторону влияния ценностей рынка на формирование личности. Она состоит в том, что развитие экономического либерализма и конкуренции, как это хорошо показали известные западные ученые К. Хорни, Э. Фромм, Дж. Хоманс и др., приводит к таким последствиям, как двойная мораль, всеобщее отчуждение, психические фрустрации, неврозы и т. д. Ценности личности как бы пропускаются через призму рынка и приобретают характер рыночных ценностей. Не только материальная, но и духовная жизнь общества и личности строятся по законам рыночных отношений и экономического обмена.

В условиях господства рыночных отношений личность

нередко теряет свои высшие ценности, составляющие смысл ее жизни. А это ведет к образованию экзистенциального вакуума. При этом следует иметь в виду, что в нашей стране проблема, видимо, будет усугубляться. Дело в том, что автоматизация домашнего хозяйства, с одной стороны, и рост безработицы – с другой приведут к увеличению свободного времени, а следовательно, и к росту числа людей, испытывающих экзистенциальный вакуум, со всеми вытекающими отсюда последствиями. Поэтому службе социальной защиты населения следует быть готовой к тому, что у людей будет расти потребность не только в социальной и психической помощи, но и в логотерапевтической помощи, помощи в обретении смысла жизни, в формировании высших, бытийных ценностей, без которых человек, как мы уже говорили, очень часто не может жить. Сейчас эту логотерапевтическую функцию выполняют главным образом психотерапевты и представители церкви. Однако тут нужна отдельная служба в системе социальной защиты населения, специалисты которой должны будут уметь лечить не только психику, но и душу людей.

Сами по себе рыночные отношения и связанные с ними цели и ценности не могут иметь самодовлеющего значения, т. е. выступать как высшие ценности. Это всегда лишь ценности-средства для собственного развития человека. Преследующие цели материального обогащения рыночные ценности, конечно, необходимы. Но за ними всегда стоят (и

не должны забываться) более основополагающие ценности духовного развития личности. Немаловажная роль по их утверждению в жизнь принадлежит и философии. Сегодня для нашего общества и для нашей философии особо актуально звучат слова Уайтхеда: «Сейчас философия должна выполнить свою главную функцию. Она обязана искать мировоззрение, способное спасти от гибели людей, для которых дороги ценности, выходящие за рамки удовлетворения животных потребностей». ⁴⁰⁷

К сказанному следует добавить, что хотя рынок и имеет внутреннюю логику своего развития, но государственные структуры не должны отстраняться от регулирования рыночных отношений. Экономика должна быть социально ориентированной. Ценности экономического либерализма и социальной справедливости должны быть интегрированы в едином синтезе.

Только при этом условии мы можем социально защитить бедных и дать свободу действий социально активной и способной части населения.

Еще один аспект проблемы взаимодействия личности и социальных ценностей связан с тем, что последние могут быть реальными, имеющими объективный аналог в действительности, а могут носить и мифологический характер. В свою очередь, сами мифологические ценности можно подразделить на «естественные» и «искусственные». В первом

⁴⁰⁷ Уайтхед А. И. Избранные работы по философии. М., 1990. С 560.

случае они имеют историческое основание и возникают в процессе мифотворчества на базе первобытного мышления. В процессе развития общества мифологические ценности, как и сама мифология, хотя и перестают доминировать, но не исчезают полностью из общественной жизни и культуры. Более того, порой они возрождаются, принимают форму мифологем – искусственно создаваемых ценностных конструкций, не имеющих аналогов в действительности и поддерживаемых идеологическими средствами и институтами.

Нельзя не затронуть и такой аспект проблемы, как все шире распространяющиеся в нашем обществе иррациональные и псевдонаучные ценности. На личность сегодня систематически обрушивается лавина информации, содержание которой связано с псевдонаукой (мистика, оккультизм, астрология, магия, колдовство и т. д.). В этих условиях непроизвольно, на бессознательном уровне формируется не критическое мышление и восприятие действительности. Рационализм заменяется иррационализмом, любой функциональный миф считается рациональным. Формируется тип сознания, в котором реальные противоречия не принимаются в расчет, принцип объективности подменяется субъективизмом, логика разума заменяется верой и внушением. Налицо, таким образом, основные признаки мифологического мышления. И если Леви-Брюль назвал первобытное мышление «дологическим», то формирующийся тип мышления можно назвать «постлогическим», содержательной основой которо-

го является иррационализм и субъективизм.

В заключение хотелось бы отметить, что одной из важнейших тенденций развития современной философии является все большее внимание к человеку, к проблемам его бытия в мире и к его внутреннему миру. И это, очевидно, не случайно, потому что, в конце концов, общая задача философии как раз и должна заключаться в том, чтобы помочь рационально-практическим способом соединить человека с миром, сделать человека реальным представителем и субъектом мира, а мир действительно человеческим.

Таким образом, мы рассмотрели наиболее общие и основные вопросы современной философской антропологии. Вместе с тем это и заключительный раздел настоящего учебника по философии. Однако философское учение о человеке можно превратить в исходный пункт ее более глубокого изучения и, более того, собственного философского творчества читателя. И даже если это творчество не будет носить профессионального характера, необходимо, чтобы оно постоянно присутствовало в сознании каждого, а особенно молодого человека. Ибо философия всегда была, есть и будет сферой формирования творческих способностей, духа и мудрости.