

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

Курс лекций

Оглавление

Введение

Лекция 1. Предмет философии

Лекция 2. Античная философия

Лекция 3. Философия средних веков и эпохи Возрождения

Лекция 4. Философия Нового времени

Лекция 5. Немецкая классическая философия

Лекция 6. Русская философия

Лекция 7. Европейская философия XIX века

Лекция 8. Постклассическая философия XX века

Введение

Философия представляет собой единственную область знания, которая включает в свой предмет историю философии, так как проблематика и категориальный аппарат философии формируются в ходе самого историко-философского процесса.

Авторы курса лекций «История философии» ставили перед собой следующие задачи: во-первых, привести содержание курса лекций в соответствие с требованиями Федерального государственного образовательного стандарта; во-вторых, изложить историю философии по возможности простым и доступным языком; в-третьих, представить философские концепции и отдельные идеи мыслителей, которые не были освещены в учебнике «Философия», изданном в 2010 году авторским коллективом кафедры.

В курсе лекций представлен личностный взгляд авторов на историко-философский процесс, который выражается в подборе имён, школ и течений, имеющих ключевое значение в постановке философской проблематики и новых способов её решения в разные периоды развития духовной жизни человечества. По-новому представлена тема «Русская философия»: уделено особое внимание философии славянофилов, как теоретической основы будущей систематической религиозной философии конца XIX века, рассмотрены философские взгляды Соловьёва и Данилевского в полемическом противостоянии по вопросу о сущности русской идеи.

В теме «Европейская философия XIX века» осмыслены историко-философские взгляды мыслителей эпохи как столкновение рационализма и иррационализма. Не традиционно, исходя из важности проблем, а не направлений, изложена тема «Постклассическая философия XX века».

В изложении историко-философских взглядов наиболее значимых мыслителей уделено должное внимание философско-правовым концепциям различных фи-

лософов, тем самым, учтена специфика преподавания учебной дисциплины «Философия» в образовательных учреждениях МВД России.

Лекция 1. Предмет философии

Мировоззрение, его структура и основные типы:

мифология, религия и философия

Философия означает дословно любовь к мудрости. Диоген Лаэртский в своей работе «О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов» утверждал, что понятие «философия» впервые употребил Пифагор в его диалоге-споре с Леонтом, тираном Сикиона. Исторически сложилось представление, что философом может быть только тот, кто пытается приобщиться к мудрости, познать суть бытия мира и самого человека. Утверждается, что философия является уделом избранных, посвятивших свою жизнь поискам смысла мироздания и сущности человека. Поэтому задачей нашей лекции является выяснение, что же такое философия, в чем заключается ее предмет, каков объект ее исследования и какую роль она играет в жизни человека?

Для осмысления предмета философии и её роли в жизни человека и общества необходимо обратиться, прежде всего, к пониманию мировоззрения, так как философия не есть наука в традиционном смысле понимания, ибо она претендует на осмысление сущности бытия мира, человека, общества и проблем познания, она есть особый тип мировоззрения. Следовательно, необходимо уяснить, основополагающее и координирующее понятие, каким является мировоззрение.

Мировоззрение - это система взглядов на мир, знаний и оценок, в которых определяется место человека в этом мире. Мировоззрение имеет сложную структуру, оно включает в себя мировосприятие, миропонимание, идеалы, убеждения, картину мира. Каждый из элементов мировоззрения способствует созданию целостного, общего взгляда на мир. **Мировосприятие** представляет созерцание человеком мира на основе ощущений, восприятий, представлений и является основой для мировоззрения. **Миропонимание** возникает на основе мировосприятия и представляет осознание человеком мира в мыслительной форме. **Идеалы** представляют собой мыслительные образы, в которых выража-

ется представление о совершенном, прекрасном, лучшем, добром. **Картина мира** – система знаний о мире, сложившаяся в каждую конкретную эпоху. **Убеждения** возникают на основе всех предшествующих элементов мировоззрения и представляют собственные идеи и представления о своем месте в этом мире. В этих элементах, составляющих сущность мировоззрения, выражено эмоционально-ценностное и интеллектуально отношение человека к миру и самому себе. Мировоззрение исторически меняется в процессе развития человека от эпохи к эпохе.

Исторически в процессе развития человечества сложились три типа мировоззрения: мифология, религия, философия. **Мифология** – это исторически первый тип мировоззрения, выраженный в системе мифов, в которых в образно-художественной форме отражена действительность. Миф же представляет собой эпическое повествование о жизни людей, героев и Богов. Понятие «мифа» определил емко и одновременно точно А.Ф. Лосев в работе «Диалектика мифа», где он исследовал миф как первую духовную форму, возникшую в человеческом обществе, и его роль в этом обществе. Миф в его понимании есть жизнь. Следует обратить внимание на то, что мифологическому мировоззрению свойственны черты, отличающие его от других типов мировоззрения. Во-первых, мифологии свойственен синкретизм, то есть неразделенность всех элементов мифа (элементарное знание о мире, коллективный опыт, верования, магические ритуалы и действия, символы и т.д.), все элементы соединены в мифе в единое, неразрывное целое. Во-вторых, в мифе присутствует рассказ о мире, а не объяснение мира. В-третьих, в мифе жизнь подчинена судьбе. В-четвертых, в мифе есть отрицание упорядоченности мира. Мифологическое мировоззрение свойственно раннему этапу развития человечества. В процессе дальнейшего развития человечества, развития познания, накопления опыта, практического освоения действительности происходит постепенное выделения из мифа и обособление различных его элементов (верований, знаний, символов и т.д.) и на смену

мифологическому мировоззрению приходит новый взгляд на мир и место человека в этом мире. Мифологию сменяет религия, хотя мифологическое мировоззрение еще остается существовать на долгие столетия.

Религия в дословном переводе с латинского языка (*religio*) означает благочестие, набожность, святыня. **Религия** – это второй исторически сложившийся тип мировоззрения, в котором мир отражается в образно-фантастической форме, основанной на вере в сверхъестественные силы или силу. В процессе развития человечества религиозное мировоззрение появляется сначала в форме политеизма, то есть многобожия, веры во множество Богов, так называемые астральные религии. Политеизм представлен в различных формах: фетишизм – обожествление предметов, тотемизм – обожествление животных, анимизм – обожествление душ умерших предков. Далее в процессе развития общества появляется монотеизм, основанный на вере в одного Бога. Основными монистическими мировыми религиями являются буддизм, христианство и ислам, существуют еще и национальные религии (джайнизм, конфуцианство, иудаизм и т.д.). Религиозное мировоззрение восполняет «пробелы» мифологического взгляда на мир: во-первых, признается упорядоченность мира, где Бог есть центр порядка и власти; во-вторых, вносится новый смысл в жизнь человека, получение всех благ в небесной жизни; в-третьих, на основе веры развивается внутренний мир человека при помощи эмоционально-мистического переживания.

В процессе дальнейшего развития социального и практического опыта, получения новых знаний о мире и человеке возникает необходимость разумного осмысления жизни человека и его места в мире, где он живет, действует и познает, так возникает философия. **Философия** представляет собой третий тип мировоззрения, систему взглядов на мир, выраженную в понятийной форме, где элементарное знание о мире будет составлять основу этого мировоззрения. Философия исторически сложилась приблизительно в VII веке до нашей эры в трех регионах: в Древней Индии, Древнем Китае и Древней Греции. Философия

отличается от предшествующих типов мировоззрения: во-первых, она опирается на разум как основу познания и оценки; во-вторых, переосмысливает основания мифа, хотя оставляет элементы образности; в-третьих, она способна к рефлексии, где мышление способно познать себя, в-четвертых, она не открывает знаний, а получает их в готовом виде, осмысливая и оценивая их значимость.

В научной литературе в решении вопроса о происхождении философии существуют две точки зрения: мифогенная и гносеогенная. Мифогенная точка зрения признает основой для возникновения философии мифологию, которая на определенном этапе развития не смогла дать ответы на проблемные вопросы, выходящие за пределы мифа. Гносеогенная точка зрения признает, что основой для возникновения философии является накопленное эмпирическое знание, которое необходимо было осмыслить и систематизировать. Проблематичность в решении вопроса о происхождении является основой проблематичности самой философии, ее предмета. В следующем вопросе мы уясним предмет и структуру философии.

Предмет и структура философии как специфической области знания

Философия как любая область научного знания имеет свой объект исследования. Объектом философского исследования является весь мир и человек. **Центральная проблема** философии заключается в выявлении всеобщего во взаимодействии мира и человека. Поскольку мир и человек, находясь во взаимодействии друг с другом, постоянно развиваются, следовательно, может показаться, что предмет философии не просто проблематичен, а даже не может быть определен. В действительности совсем не так, предмет философии стабилен, а вот содержание знания, которое осмысливает философия, меняется, следовательно, меняется всеобщая картина соотношения мира и человека. Стабильность предмета философии определена структурой философского знания и теми пробле-

мами и вопросами, в которых высвечивается ее предмет. В структуре философского знания можно выделить теоретическую и практическую философию. **Теоретическая философия** выясняет онтологически-гносеологические проблемы. Вопросы о сущности мира, бытия, источниках его развития, о его конечности и бесконечности изучает **онтология, то есть наука о бытии**. Вопросы познаваемости мира, структуры познания, истины и критериях ее изучает **гносеология, то есть наука о познании**. **Логика** как о формах и законах правильного мышления изучает особенности мыслительной деятельности, возможные ошибки при абстрактно-логическом познании. Все эти науки изучают теоретические проблемы в философии. **Практическая философия** исследует вопросы бытия человека и его взаимодействия в обществе. Выясняется, прежде всего, что есть человек, его природа и сущность, как возникает общество, каковы его источники, движущие силы и механизмы развития, все эти проблемы и вопросы изучает **социальная философия**. Проблемы о соотношении добра и зла, вопросы норм и правил поведения человека изучает **этика**. Проблемы о соотношении прекрасного и безобразного, возвышенного и низменного в жизни и искусстве выясняет **эстетика**, то есть наука о красоте и ее закономерностях в искусстве. Философия как тип мировоззрения, несомненно, должна решать проблему ценностей и оценки мира и человека. **Аксиология** – наука, изучающая ценности. Предмет философии включает в себя историю философии. Именно в **истории философии** складывается категориальный аппарат и основные принципы философии как науки (развития, всеобщей связи, причинности и т.д.), без которых философия не могла быть наукой. Такова структура философского знания. Но философия - это необычная наука, она есть еще и мировоззрение, следовательно, она отличается от науки и в тоже время имеет общие черты с наукой. Философию роднит с наукой то, что она представляет собой систему знаний, но на этом общность знания заканчивается. Философское знание отличается от конкретных наук, тем, что философия сама не открывает нового знания, а берет

знание конкретных наук, осмысливает, создавая целостную картину о мире и человеке. Философия отличается еще от науки специфичностью своих проблем, ибо проблемы философии являются всеобщими, вечными и предельными. Вечность проблем философии не означает, что они неразрешимы, напротив, в процессе их разрешения происходит глубинное осмысление в каждую историческую эпоху соотношения мира и человека. Всеобщность и предельность проблем связана с выяснением предельных оснований взаимодействия человека и мира в исторических условиях.

Философии как особому виду знания, присущи черты, сближающие ее с искусством. Во-первых, в философии наиболее выражен личностный характер познания и осмысления проблем. Во-вторых, в философском изложении основных проблем используется специфический язык, порой родственны языку искусства, один из представителей философии экзистенциализма Жан-Поль Сартр утверждал, что если человек хочет быть философом, он должен писать романы. В истории мысли встречаются философы-поэты и писатели (Ф.Ницше, Сартр и др.), а среди писателей встречаются философы (Ф.М. Достоевский, Л.Н. Толстой и др.). Но философия отличается от искусства, ибо выражает мир в понятийной форме, а искусство в образно-художественной форме.

Следует отметить, что к середине XX века в философии сложилось несколько точек зрения на понимание ее предмета. Во-первых, утверждалось, что философия есть конкретная наука, исключалось различие между философией и наукой (позитивизм в различных формах, о чем будем говорить при изучении данного направления). Во-вторых, философия есть наука о всеобщих законах развития природы, общества и мышления (философия марксизма, о ней речь пойдет в философии XIX века). В-третьих, философия представляет собой нечто среднее между наукой и искусством, данные идеи были высказаны в философии жизни и экзистенциализме. В-четвертых, философия понимается как нечто среднее

между наукой и религией, такую трактовку предмета философии предлагали и предлагают религиозные философы XX века.

Итак, философия представляет собой научное мировоззрение, осмысливающее все имеющееся знание о мире и человеке, а также определяющая место человека в этом мире. Предмет философии неразрывно связан с основным вопросом философии.

Сущность основного вопроса философии и исторические варианты его решения

Основной вопрос философии, главный вопрос вокруг которого группируются вопросы и центральная проблема философии. Традиционно считается, что вопрос о соотношении мышления и бытия возник еще в античности, когда решалась проблема первоначала, проблема соотношения бытия и небытия, бытия подлинного и бытия неистинного, в последующих философских системах проблема соотношения души и тела, природы и разума, материи и сознания.

Однако впервые этот вопрос был сформулирован немецким мыслителем И. Кантом в XVIII веке как три вопроса: «Что я должен знать?», «Что я должен делать?», «На что я могу надеяться?». Причем Кант свел воедино все эти вопросы, определив его как главный вопрос «Что такое человек?», тем самым, указав, что вопрос о человеке является основным в философии.

В классическом варианте основной вопрос философии был сформулирован в марксизме, в XIX веке. Энгельс в работе «Людвиг Фейербах и конец немецкой классической философии» утверждал, что **основной вопрос философии** – этот вопрос о соотношении бытия и мышления, материи и сознания. Отмечалось, что основной вопрос философии имеет две стороны: онтологическую, где осмысливается, что первично, и гносеологическую, где решается проблема познаваемости мира. При решении онтологической стороны основного вопроса философии

возникают два направления: материализм и идеализм. **Материализм** – направление в философии, которое за первоначало всего признает материю. Исторически материализм сложился в трех основных формах: стихийный, метафизический и диалектический. **Стихийный материализм** возник в античной философии, за первоначала он принимал какую-либо стихию (огонь, воду, воздух, апейрон и т.д.). Этому материализму был свойственен гилозоизм, то есть надевание стихии душой, что позволяло стихии развиваться. Основные представители этой формы материализма – древнегреческие мыслители, Фалес, Гераклит, Анаксимандр, Анаксимен. **Метафизический** материализм представляет собой направление в философии, в котором за первоначало признается природа, материя, но для возникновения мира из этого первоначала необходим толчок, таким толчком выступает Бог. Основными представителями этой формы материализма были Ф. Бэкон, Т. Гоббс, П. Гольбах, Д. Дидро, М.В. Ломоносов и др. **Диалектический** материализм за первоначало признавал материю, способную к саморазвитию на основе внутренних противоречий. Основными представителями диалектического материализма были К. Маркс, Ф. Энгельс, В.И. Ленин и др.

Идеализм – направление в философии, которое за первоначало признает сознание, мышление. В истории философии идеализм существует в двух формах: объективный и субъективный. **Объективный идеализм** признает за первоначало сознание божественное или мировое. Основными представителями являются Платон, Августин Аврелий, Фома Аквинский, Г. Гегель, В. С. Соловьев и другие. **Субъективный идеализм** признает за первоначало сознание отдельного человека. Основные представители – Д. Юм, Дж. Беркли, И. Кант, А. Шопенгауэр и другие.

Вопрос о познаваемости мира решается не однозначно, как утверждал Ф. Энгельс, что «все материалисты и объективные идеалисты признавали познаваемость мира, а субъективные идеалисты, отрицали» возможность познания мира вообще или частично. Мыслители, которые отрицали познаваемость мира,

называются **агностиками**. Классическое решение основного вопроса философии используется в философии марксизма и неомарксизма.

В философии XX века переосмысливается не только предмет философии, но и его основной вопрос. Философия экзистенциализма и философская антропология придерживаются кантовской трактовки основного вопроса философии «Что есть человек?». Философия позитивизма отрицает существование основного вопроса философии. Таковы основные варианты решения основного вопроса философии.

Функции и методы философии

Роль и значение философии в жизни человека и общества заключаются в тех функциях, которые она выполняет. Само понятие «функция» означает какой-либо способ действия, активности философии при решении поставленных ею задач.

Одной из первых функций, которую философия выполняет, является **мировоззренческая функция**. Философия синтезирует все имеющиеся взгляды на мир, создавая систему целостной картины мира, включая знания, оценки, ценностные установки, идеалы и руководящие принципы, и выясняет место человека в этом мире. Философия активно участвует в формировании мировоззрения, критикуя иллюзорные, а в современном мире виртуальные ценности.

Познавательная функция философии заключается в осмыслении знаний, полученных конкретными науками, систематизации этих знаний, создании единой картины мира. Философия сама не открывает новых знаний, она пытается объяснить мир на основе знаний других наук.

Социально-критическая функция философии заключается в критическом осмыслении социальной действительности, в которой живет и действует чело-

век. Философия показывает систему ценностей необходимых и возможных, на основе которых должно развиваться общество.

Аксиологическая функция философии выражается в осмыслении ценности, значимости и смысла жизни человека и истории общества.

Выполняя **воспитательную функцию**, философия способствует формированию у человека представлений о сущем и должном, о добре и зле, о прекрасном и безобразном. Без усвоения этих ценностных ориентиров невозможна жизнь человека, общества и развитие человеческого в человеке.

Методологическая функция философии заключается в разработке философией как собственных методов, без которых не может быть представлен предмет философии, так и методов, которые используют в познавательной деятельности другие науки.

Обратимся к рассмотрению основных методов, которые разработаны философией в истории ее развития. **Метод критической рефлексии** – один из главных методов философии. Рефлексия означает критический анализ собственных действий, познания и осознание психического состояния. Философское познание от других форм научного познания отличает именно способность к рефлексии, то есть способность познания субъективного бытия. Философия – единственная область знания, в которой человек познает самого себя и это познание делает одной из проблем исследования.

Диалектический метод начинает разрабатываться еще в античной философии, в беседах Сократа, который для выяснения истины сознательно приводил своих собеседников к противоречивым высказываниям. Сократ называл этот метод познания «майевтикой», в философской литературе этот метод получил название «отрицательной диалектики». Наиболее последовательно этот метод был разработан в XVIII веке в философии Гегеля, а затем в философии марксизма, где была представлено иное понимание этого метода. Суть диалектического метода сводится к тому, что, во-первых, сам процесс познания противоречив, в

нем присутствуют одновременно противоположности, которые находятся в единстве и борьбе, позволяя познанию развиваться; во-вторых, в любом изучаемом объекте также присутствует противоречивость, которая должна быть познана. Этот метод неразрывно связан с другими методами, с единством исторического и логического, восхождения от абстрактного к конкретному и др. Диалектический метод используется в познавательной деятельности всех наук и правоведении в частности.

Метод восхождения от абстрактного к конкретному и наоборот разрабатывается в философии Гегеля и философии марксизма. Следует отметить, что в философии Гегеля этот метод разрабатывался только применительно к познанию, ибо признавалось тождество мышления и бытия, а в марксизме применительно к бытию и познанию. Сущность метода заключается в том, что вначале об изучаемом предмете дается самое общее, абстрактное понятие, а затем в процесс дальнейшего познания происходит конкретизация изучаемого объекта, наполнение понятия о нем конкретным содержанием. Например, при изучении права дается самое абстрактное понятие права, при изучении различных форм права и правовой теории это понятие наполняется содержанием, в результате возникает у обучаемого целостное представление о праве и государстве, регламентирующем жизнь людей на основе этого права.

Герменевтический метод разработан в философии XIX-XX веков и широко используется не только в философии, но и в других областях научного познания. Герменевтика в переводе с древнегреческого (объясняю, истолковываю) означает искусство толкования текстов, культуры, эпохи или истории в целом. В истории философии герменевтический метод разрабатывался в философских концепциях XIX века (Ф. Шлейермахера, В. Дильтея, М. Хайдеггера) и XX века (Г. Гадамера, П. Рикера и других). Каждый из упомянутых мыслителей внес определенный вклад в разработку герменевтического метода. Сущность герменевтического метода сводится к нескольким основным положениям: необходи-

мость предварительного понимания, бесконечность интерпретации и герменевтический круг.

Необходимость предварительного понимания означает, что каждая попытка толкования руководствуется уже известными представлениями об изучаемом объекте, то есть существует уже определенное знание, которое является основой для дальнейшего понимания. Наше предварительное понимание, от которого мы не можем уже никогда избавиться, позволяет нам, определяя значение предмета или текст, иметь какую-либо гипотезу. Бесконечность же интерпретации означает, что существует множество толкований смысла одного и того же события действительности, или текста будь то текст письма, научного сочинения или позитивного закона.

Предпонимание и бесконечность интерпретации неразрывно связаны с герменевтическим кругом. Понятие «герменевтический круг» введено Шлейермахером. Герменевтический круг представляет собой принцип понимания текста, памятника культуры, эпохи на основе соотношения части и целого, то есть понимание целого складывается из понимания отдельных его частей, а для понимания частей необходимо предварительное понимание целого. Такова сущность герменевтического круга. Герменевтический метод особенно важен при познании социально-культурной реальности, каковой является и правовая реальность, где из множества интерпретаций на основе анализа и сравнений выясняется истинное знание.

Структуралистский метод разрабатывается в XX веке, в философии структурализма и постструктурализма (Клод Леви-Строс, Мишель Фуко и др.) и неомарксизме, в дальнейшем это метод стал использоваться в других науках. Сущность этого метода заключается в том, что изучаемый объект представляет собой систему, состоящую из элементов, вначале изучается каждый элемент структуры, анализируются его функции, а затем проводится анализ всей системы и выявляются ее функции. Например, государство как сложная система, со-

стоящая из элементов, выясняется сущность различных ветвей власти и их функции, в затем функции и роль государства в жизни общества и человека.

Лекция 2. Античная философия

Поиск первоначала бытия и формирование категориального аппарата философии в досократовский период

Традиционная схема периодизации античной философии включает, как правило, три периода. Первый из них – период становления античной философии. На этой стадии первые греческие философы были заняты поисками начала происхождения и изменения всех вещей. Поэтому данный период принято называть натурфилософским (конец VII в. до н. э.–VI в. до н. э.). Следующий период дал греческую философскую классику – систему объективного идеализма Платона и универсальный философский синтез Аристотеля (IV в. до н. э.). Последний период связан с существованием философских учений и школ, объединяемых традиционно под названием эллинистически-римской философии (III в. до н. э. – VI в. н. э.). На этой стадии меняется мировоззренческая ориентация философии: на смену онтологической и гносеологической проблематике выдвигаются этические вопросы, продиктованные интересом к жизни отдельного человека. Античная философия завершила свое существование в 529 г., когда император Юстиниан закрыл последнюю философскую школу в Афинах – Платоновскую Академию. Таким образом, античная философия просуществовала почти 1200 лет.

История античной философии начинается с Милетской школы, возникшей на рубеже VII –VI вв. до н. э. в одном из крупнейших греческих городов Малой Азии, где последовательно жили и учили три мыслителя: Фалес, Анаксимандр и Анаксимен. Общность указанных мыслителей, позволяющая говорить о преемственности в рамках названной школы, представлена единством исследовательской установки – изучение природы, космоса, мира в целом. Ранние греческие натурфилософы рассматривали космос как непрерывно изменяющееся целое, в котором первоначало предстает в различных формах, испытывая всевозможные превращения.

Первый в ряду милетских философов, Фалес полагал, что все сущее возникло из единого источника, в качестве которого у него выступает такое вещественное первоначало как «вода». Последний представитель Милетской школы Анаксимен рассматривал в качестве первовещества «воздух», сопровождая свою точку зрения новой важной идеей о процессе разряжения и сгущения, посредством которого из воздуха образуются все вещества: вода, земля и огонь. Тем самым, в философию вводится фундаментальная онтологическая тема: происхождение многообразия вещей из единого первоначала.

Младший современник Фалеса Анаксимандр признал единым источником рождения всех вещей не какое-либо отдельное вещество, а нечто беспредельное и бесконечное («апейрон» по-гречески), первым употребив такое название начала. Введение термина для обозначения абстрактного первоначала свидетельствует о формировании категориального аппарата философии в досократовский период. С именем другого греческого философа Гераклита Эфесского связана мысль о всеобщности движения и изменения. Это дает основание видеть в нем родоначальника диалектики, так как все сущее, согласно Гераклиту, надо мыслить как единство и борьбу противоположностей. Совсем не случайно Гераклит считал первоначалом огонь – самый динамичный и подвижный элемент космоса. Представители еще одной греческой философской школы – пифагорейской (получившей это имя от главы школы – Пифагора), считали началом всего сущего число.

Если у милетцев и Гераклита субстанция еще физична, у пифагорейцев - математична, то у представителей элейской школы она уже философична. Элеаты – Парменид, Зенон (конец VI – начало V века до н.э.), сконструировали понятие бытия как такового. Основной характеристикой бытия Парменид признает его неподвижность, неизменность и отсутствие в нем какого-либо становления. Мысль о единстве и неподвижности истинно сущего бытия приводит Парменида к утверждению того, что никакого небытия, в строгом смысле этого слова,

нет. Существует одно только бытие. Согласно элеатам, бытие – это то, что всегда есть: оно также едино и неделимо, как мысль о нем, в противоположность множественности и делимости всех вещей чувственного мира.

Ученик Парменида – Зенон, для того, чтобы доказать от противного основные положения онтологии своего учителя, выдвинул ряд парадоксальных суждений, которые получили название апорий (по-гречески означает «затруднение», «безвыходное положение»). В своих апориях «Дихотомия», «Ахиллес и черепаха», «Стрела» Зенон стремился доказать, что множественность и движение не могут быть мыслимы без противоречия.

Первая из апорий – «Дихотомия» – строится на утверждении, что движение не может начаться, потому что движущийся объект должен дойти до половины пути, прежде чем он дойдет до конца. Но чтобы дойти до половины, он должен дойти до половины, и так до бесконечности. Смысл аргумента в том, что движение не может не только завершиться, однажды начавшись, но даже не может начаться.

Другая апория – «Ахиллес и черепаха» – строится на доказательстве того, что быстроногий Ахиллес никогда не сможет догнать убегающей от него черепахи, потому что, когда он преодолеет разделяющее их расстояние, черепаха успеет пройти расстояние, которое как бы незначительно оно ни было, никогда не будет равным нулю.

Смысл третьей апории «Летящая стрела» сводится к доказательству немыслимости движения одного, отдельно взятого тела. Летящая стрела покоится, ибо она в любой момент движения занимает равное себе место, то есть остается в этой части пространства неподвижной. Получается логическое противоречие: летящая стрела и движется и не движется.

Заложенный в апориях Зенона эвристический потенциал способствовал дальнейшему развитию античной математики, логики и диалектики. В математическом плане разрешение парадоксов Зенона привело к разработке первой содер-

жательной аксиоматической системы античной геометрии, построенной Эвклидом. В философском отношении трудности и противоречия, заключенные в аргументах Зенона, нашли разрешение в античном атомизме – школе Левкиппа и Демокрита.

Демокрит (470-380 до н.э.) выстраивает общую картину мира, взяв за основу бытия атом. Атом неделим, вечен, лишен содержания, но имеет определенную форму, величину. Многообразие форм объясняет многообразие явлений мира. Каждый атом объят пустотой. Пустота (небытие) разделяет атомы (бытие). Атомы (бытие) безразличны к пустоте (небытию), и наоборот.

Важнейшим свойством атомов является движение. Движениеечно, не имеет начала и не нуждается в какой-либо особой причине для своего существования. Движение возможно только в пустоте. Сталкиваясь, атомы изменяют направление движения. Качество вещей возникает в результате взаимодействия атомов, а фиксируется качеством органами чувств человека. Атомы неизменны и вечны, а вещи, как комбинации взаимодействующих атомов, преходящи и изменчивы.

Создав атомистическую картину мира, Демокрит, как бы, снял крайние позиции Гераклита и Парменида. Он продемонстрировал изменчивость мира вещей и неизменность мира элементов, из которых состоят вещи. Мир вещей, как сам мир (космос), есть следствие комбинаторики движущихся атомов. Одни миры гибнут, другие возникают. Наш мир - один из многих миров. Атомисты отождествляли причинность и необходимость, исключая возможность случайности. Для них случайность объективна, т.е. случайно то, причину чего мы не знаем.

2. Классический период античной философии

С именем Сократа связывают начало классического этапа развития философии античности. С него начинается антропологический поворот в древнегреческой философии. Сократ полагает, что объектом пристального внимания должны быть человек и его деяния, а потом все остальное. Исходный тезис его философии: «Познай самого себя». Его учение можно квалифицировать как этический

антропологизм, ориентированный на познание человека как общественного, так и нравственного существа. Философия Сократа - это поиск идеальных оснований нравственности.

Обратившись к человеку, Сократ завершает натурфилософию. Восприняв от предшественников элементы диалектики, он доводит ее до искусства проникать в сущность человека и его дел. Метод «майевтики» Сократа нацелен на рождение истины. Исходным принципом майевтики является положение: «Я знаю, что я ничего не знаю».

Особое место в античной философии классического периода занимает Платон (427-347 до н.э.). В своих многочисленных диалогах (особый жанр философствования) Платон первоначально выступает как апологет Сократа, его ученик. В этих диалогах Сократ представлен как борец за правду, как учитель правды и как мученик за правду.

Платон сознательно отказывается писать труды в виде систематических трактатов. Он избирает форму, близкую к художественной. Философское письмо Платона – диалог, главным героем которого является Сократ, ведущий беседу с одним или несколькими слушателями. Платон осознанно культивирует принципиальную открытость текста, его незавершённость. Платоновские диалоги можно классифицировать по трём периодам его жизни: юность, зрелость, поздний период.

1. Ранние, «сократические» диалоги («Протагор»; «Апология Сократа»; «Горгий» и др.). В этих диалогах автор ставит целью дать чёткое определение таким понятиям, как смелость, практическая мудрость, дружба, справедливость; в процессе поиска точного определения собеседники сталкиваются с «трудностями» (по-гречески «апория», откуда другое название этих диалогов – «апорические, или апоретические»). В «Горгии» подвергается критике софистика. В апоретических диалогах Платон, безусловно, ещё находился под влиянием Сократа,

и темы, к которым он обращался, - это, в сущности, темы Сократа, но уже в этих произведениях готовится переход от сократизма к собственно платонизму.

2. Диалоги зрелого периода («Менон»; «Кратил»; «Федон»; «Пир»; «Государство»; «Федр»; «Теэтет»; «Парменид»). В них содержится изложение самых известных платоновских доктрин (теория идей, теория души, теория управления государством). Духовное развитие Платона началось с разработки преимущественно этико – политической проблематики. Затем Платон подошёл к необходимости восстановить некоторые онто – космологические моменты философии природы. Однако сделал это настолько революционным образом, что сам сравнивает свой подход с открытием “второй навигации” в области мысли.

Этот путь привёл Платона к открытию сверхчувственного, сверхприродного бытия, то есть, мира идей. Теория идей, которую Платон провозгласил сначала в «Меноне» и «Кратиле» – это теория онтологического дуализма: мир, который мы познаём через ощущение, является копией мира идей. Эти два мира находятся не на одной и той же ступени бытия, не на одном онтологическом уровне: ощущаемые вещи существуют благодаря тому, что они содержат в себе нечто от сущности идей. Идеи есть абсолютные реальности в противоположность относительной реальности чувственного мира.

3. Диалоги позднего периода («Софист», «Политик», «Тимей», «Законы»). Восходящая диалектика первой платоновской философии, которая идёт от множественности конкретного к единству идей, заменена в поздних диалогах на метод планомерного описания действительности, который Платон назвал **дихотомией** (разделением).

Философская конструкция мира, созданная Платоном, требует разъяснения того, как происходит процесс познания. Построенная Платоном онтология требует специальной теории познания. В платоновской гносеологии существует параллелизм между уровнями бытия (от вещей к идеям) и уровнями познания (от

ощущения к размышлениям). Таким образом, онтологической иерархии соответствует иерархия знания.

Простое восприятие, имеющее в качестве объекта чувственные вещи, не что иное, как незнание, невежество; оно не содержит ничего кроме, случайных и бессвязных представлений. Ощущаемые вещи не что иное, как несовершенные образы, неточные копии реальности высшего порядка, мира идей, обладающего совершенством и неизменностью: объект истинного познания – это идеи. Держаться за чувственное знание – значит, оставаться закованным в пещере (знаменитый платоновский миф о пещере) и довольствоваться тенями идей.

Отталкиваясь от чувственного мира, познающий пытается сформулировать некоторые общие тезисы и понятия. Говоря языком современной гносеологии, мы создаём модель чувственной реальности. Этот тип познания Платон назвал **ДОХА** («докса», «мнение»), это точное знание, которое может быть как истинным, так и ложным. Следом идёт познание дискурсивное, рассудочное, действующее логически через принципы соответствия, практикующееся в математике. Этот тип познания – **ДИАНОΙΑ** («дианойя»), активный и плодотворный разум. Наконец, высшая ступень знания достигается созерцанием мира идей через интеллектуальный акт, который Платон назвал **НОЭСИС** («ноэсис»), который не исключает «дианойя», но в конце которого проявляется интуиция, как непосредственное узнавание познаваемого объекта. Лишь упражнение в дискурсивном мышлении и размышлении ведёт к истинному знанию, - **ЭПИСТЕМЕ** («эпистеме»). Им владеют философы, поскольку они умеряют страсти и проникаются бескорыстной любовью к мудрости.

Иерархия уровней знания дополняется у Платона доктриной воспоминания или припоминания (анамнезиса). Поскольку душа есть сущность идеальная, она причастна миру идей, и до того как вселиться в человеческое тело она свободно созерцала идеальный мир. Познание, следовательно, есть припоминание душой ранее известных ей частей божественного плана мира и восхождение по сту-

пеням такого припоминания, вплоть до восстановления всего плана в целом. **Познание есть процесс извлечения истины из собственной души посредством концентрации ума.** Философ, как человек, победивший в себе низменные стремления страстей, способен подняться на вершину познавательного восхождения.

Платон применил единый подход ко всем сферам реальности. Теория государства оказывается связанной с концепцией души и со всей метафизикой Платона. Всюду у Платона можно обнаружить три элемента, выполняющие три функции: познание идеального плана, исполнение плана и исходный, неоформленный материал плана. Данные функции в составе души закреплены соответственно за разумной, волевой и вожделеющей частями. При этом Платон полагает, что в каждом из людей от природы преобладающей является одна из трёх частей души. У очень немногих преобладает разумная часть – они становятся философами. Другие отличаются волей – им суждено стать воинами (стражами). Наконец, третьи – их большинство, чьей добродетелью является умеренность, должны заниматься ремеслом и земледелием. **Идеальное государство есть, по сути, увеличенный портрет души.**

В идеальном государстве учитываются естественные склонности людей, а принуждение призвано лишь способствовать более полной реализации этих склонностей. Одни склонны философствовать, в других силён воинский дух, третьи предпочитают продуктивный труд, таковы предпосылки трёх классов общества. Но одновременно это три функции государства: познание истины и написание правильных законов (**философы**); обеспечение исполнения законов (**воины или стражи**); производство необходимых продуктов (**ремесленники и земледельцы**).

Классический период античной философии продолжает Аристотель (384-322 до н.э.) – ученик Платона и учитель Александра Македонского. Аристотель про-

славился как основатель собственной философской школы и систематизатор философского знания. Его система носит энциклопедический характер.

Труды Аристотеля представляют собой глубоко продуманную и полномасштабную систему форм и методов научного мышления. Систематичность и методичность Аристотеля нашли отражение в его классификации наук. Он разделил науки на три большие группы: **теоретические** («умозрительные»), **практические** («рассудительные») и **творческие** («продуктивные»). К первым отнёс философию, физику и математику; ко вторым – этику и политику; к третьим – искусство, ремёсла и прикладные науки. Как видим, третья группа это не совсем науки в современном понимании; их можно рассматривать как знания о том, каким образом нечто можно «сделать», произвести.

Вторая группа наук – **науки практические**, в которых изучается то, что связано с общением людей. Практическая философия – это наука о поступках и о выборе правильной линии поведения среди людей. В рамках этих же наук определяются цели человека как индивида и как члена сообщества. Цели индивидуальной жизни подлежат изучению этики, цели человека как члена сообщества – политики, однако человек не довольствуется познанием того, как следует общаться – человека интересуют и вопросы устройства мира, души, первопричины всего сущего.

Тогда возникают **науки теоретические**, среди которых математика; физика (вторая философия), одной из частей которой Аристотель считает психологию – учение о душе; и, наконец, наиболее «умозрительная» из всех наук – первая философия (метафизика). Если физика оказывается у Аристотеля ничем иным, как онтологией чувственно воспринимаемого мира, то метафизика – онтологией мира сверхчувственного. Философия – наиболее общая из всех наук, поэтому она есть «умение всех умений», выраженная в форме чистого знания. В философии находит отражение чистая жажда знания, страсть к истине. «Таким обра-

зом, – заключает Аристотель, – все другие науки более необходимы, чем она, но лучше ее – нет ни одной».

Центральное место во всей философской системе греческого мыслителя принадлежит трактату «Метафизика». Во времена Аристотеля понятие «метафизика» отсутствовало. Оно появилось благодаря усилиям систематизатора аристотелевского наследия – Андроника Родосского. Буквально термин обозначал то, что шло после физики (после – «мета» по-гречески). Хотя физика изучает явления, постигаемые опытом, а философия исследует начала и причины бытия, постигаемые умозрением, и, в этом смысле, философия должна быть пропедевтикой физики, а не наоборот. Позднее сверхчувственные, вечные сущности были названы метафизическими, а наука о них получила название метафизики. Ей соответствовал и метафизический метод, ориентированный на вечность и неизменность своего объекта исследования.

Для характеристики единичного, конкретного бытия Аристотель вводит понятие «субстанция». Содержанием субстанции является взаимосвязь материи и формы, характеризующих страдательное и активное начало. В этом единстве материя отвечает за потенциальное бытие, форма – за возможное бытие, а вместе они обеспечивают реальное бытие. Аристотель разъясняет свою мысль следующим примером: кусок мрамора – это еще не статуя и идея статуи в голове скульптора – еще не статуя. Но обработанный скульптором кусок мрамора, получивший определенную форму, становится статуей, произведением искусства. Приоритет формы, как единственно активной силы, нашел свое развитие и в учении о душе как форме тела, о Боге как конечной форме всех форм, как первопричине мира, его перводвигателе. Космология Аристотеля сливается с его теологией.

В своей «Физике» Аристотель развивает учение о движении. Он выделяет четыре основных вида: движение как увеличение или уменьшение; движение как качественное изменение или превращение; движение как возникновение или уни-

чтожение; движение как перемещение в пространстве. Отметив многообразие видов движения, античный мыслитель видит источник и причину движения только в Боге. Бог выступает перводвигателем космоса и его любой субстанции. Аристотель построил оригинальную по тем временам теорию познания. Познание начинается с ощущения, которое обеспечивает знание о единичной предметной реальности. Первый шаг познания заключается в установлении факта; второй – в уяснении его причины; третий – в исследовании сущности факта. Это совсем не просто, ибо сущность факта затрагивает проблему сущности вообще. Сущности Аристотель уделяет особое внимание. Он не согласен с милетцами, отождествляющими сущность с конкретными природными элементами. Он не приемлет позиции Пифагора, отождествлявшего сущность с числом. Он не разделяет и точку зрения Платона, сводившего сущность к идее (эйдосу). Для него сущность – это нечто, способное к самостоятельному существованию и поддающееся познанию. Это не материя, ибо она не способна к самостоятельному существованию. Это не единичность предметного мира, не род и не вид. Это единство активной формы и пассивной материи, – это субстанция.

Инструментом познания сущности являются категории. В трактате «Категории» дается перечень и анализ десяти категорий. В «Метафизике» этот перечень сокращен до шести: сущность, качество, количество, отношение, действие, страдание.

Аристотель высказывает и ряд оригинальных замечаний о природе бесконечности, пространства, времени и движения. Вводя понятия «возможность» и «действительность», философ различает потенциальную и актуальную бесконечность, признавая лишь потенциальную бесконечность с ее вероятным характером. Что касается движения, то он связывает его с пространством и временем. Если время – это своеобразная мера движения, то пространство – граница, объемлющая объект движения. Проблема возможности и действительности находит свое продолжение и в учении о причинности. Аристотель выделяет четыре

вида причин: первопричина заложена в самой сущности бытия вещи; вторая причина кроется в ее субстрате (материи); третья – в движении и четвертая – в действии. Первые три причины обуславливают возможное состояние, а четвертая характеризует действительную реальность.

Аристотель – родоначальник логики как науки о мышлении и его законах. Для него логика не самоцель, а средство постижения истины. Сформулировав и объяснив законы противоречия, исключенного третьего и тождества, Аристотель определил: что есть понятие, суждение и умозаключение; исследовал виды доказательства; описал невольные и намеренные ошибки (паралогизмы и софизмы).

Важное место в философском наследии Аристотеля занимают трактаты «О душе», «Никомахова этика», «Поэтика», «Риторика», «Политика» и «Экономика», где рассматривались вопросы политики, нравственности, искусства, государственного устройства.

В учении об этике Аристотель развивает мысль о том, что жизнь является общим как для человека, так и для животного, но человек в отличие от животного делает себя сам, осуществляя свою меру добродетели, рассудочности и мудрости.

«Политика» Аристотеля как бы продолжает его «Этику». В ней рассматривается проблема практического разума – политической практичности и рассудительности. Политика призвана служить достижению общего блага в условиях законопослушания. Государство – это особая форма общежития граждан, включенных во власть. Главным субъектом государства выступает гражданин, активно участвующий в суде и управлении. Государству предшествует институт семьи, где прослеживаются три вида отношений: господина и раба; мужа и жены; отца и детей. Эти отношения обеспечивают господскую власть и власть домохозяйна.

Эти две ветви власти и подготовили первую форму государственного правления – патриархальную монархию. По мнению Аристотеля, патриархальная монархия как особая форма правления наиболее оптимальна, если субъектом власти является добродетельный, рассудочный и мудрый человек. Он – бог среди людей, он – олицетворение закона. Все остальные формы правления, особенно тирания, противостоят человеческой природе, ибо «цель человеческого общежития не в том, чтобы жить, а в том, чтобы жить счастливо», приумножая добродетель и мудрость. По мнению Аристотеля, общество должно придерживаться середины между излишеством и недостатком, ибо излишества порождают обожравшихся наглецов, а недостаток – опустившихся подлецов; а вместе они ставят под сомнение перспективу, как развития общества, так и благополучия гражданина.

В классификации политических форм Аристотель, в основном, следует за Платоном. Власть может исходить: а) от одного человека; б) от немногих; в) от большинства; Отсюда получаются три правильные и три неправильные формы. Правильными формами Аристотель считал монархию, аристократию, полицию. В правильных формах государства власть осуществляется в соответствии с общим благом, в неправильных – с собственным интересом.

Лучшей из всех форм мыслитель считает полицию. Она есть средний путь между аристократией и демократией и является демократией умеренной. В ней сохраняются достоинства аристократии и устранены отрицательные крайности демократии. В выборе лучшей формы Аристотель, верный своему излюбленному принципу середины, идет по пути смешения или комбинирования нескольких начал.

Обзор философского наследия Аристотеля свидетельствует о том, что он сумел охватить и обобщить все наработанное до него, стать энциклопедистом античности. Содержательность и разработанность философской проблематики Ари-

стотеля были столь впечатляющие, что в памяти последующих поколений он остался как Философ с большой буквы.

Философия эллинистически-римского периода

Концепция космоцентризма, характерная для ранних этапов греческой мысли, исчерпала себя. Античное общество переживало системный кризис. Философию данного периода характеризует не поиск истины, а проповедь морали; не открытие закономерностей, а скепсис, эклектика и мистика. Крупнейшими философскими направлениями эллинизма были школа Эпикура, стоицизм, скептицизм и неоплатонизм.

Согласно Эпикуру (342-271 до н.э.), цель философии состоит в том, чтобы помочь человеку обрести счастье. Поэтому «пусть никто не откладывает философию в юности и пусть не устает от нее в старости». Чтобы обрести счастье, человек должен познать законы природы. Подлинное наслаждение может дать знание, ибо только знание обеспечивает свободу.

Философия Эпикура включает учение о природе (физика), о нравственности (этика), о познании (каноника). Отвечая на вопросы, что есть мир и как его можно познать, мыслитель ориентирует человека на нравственное отношение к миру. Философия учит благоразумию, а благоразумие является основанием всех добродетелей и счастья. Думающий о счастье, не уклоняется ни от жизни, ни от смерти. Жизнь ему не мешает, а смерть не представляется злом. Помня о мере, человек стремится к удовольствию и избегает того, что производит в душе смятение.

Эпикур разделяет атомистическую концепцию Демокрита, но не повторяет ее, а вносит свой вклад в дальнейшее развитие атомистической картины мира. Эпикур отказывается от жесткого детерминизма, допуская случайность (отклонение) в движении атомов. В учении о душе Эпикур – материалист. Для него ле-

тальность тела одновременно обозначает и летальность души. Посему страх перед смертью не обоснован: «Пока мы живы – смерти нет, когда она придет – нас уже нет». В области религии Эпикур – атеист. По его мнению, «природа не нуждается в сверхъестественных силах». Она имеет свое основание в себе, и все в ней совершается в силу естественной закономерности. Источник религии – страх смерти и незнание законов природы.

В сфере познания Эпикур – один из основателей сенсуализма. Он полагает, что в основе познания лежат наши ощущения как предпосылки понятий (сгустков нашего чувственного опыта). В этике Эпикур ориентирован на достижение высшего блага. Последнее обеспечивает спокойствие души (атараксию) и счастье (эвдемонию). Источником страданий является отсутствие или недостаток знания. Снятие неопределенности обеспечивает спокойствие и счастье. В области социальных отношений Эпикур предвосхищает теорию общественного договора, полагая, что справедливость между людьми должна носить договорной характер.

В конце IV века до н.э. оформляется стоицизм. Основатель этого направления – Зенон из Кития (336-264 до н.э.). В трактате «О человеческой природе» он формулирует основной тезис стоицизма: «жить согласно с природой и это то же самое, что жить согласно с добродетелью», ориентируясь не на приятную, а на праведную жизнь.

Философия стоицизма носит системный характер. Она включает логику, этику и физику. Логика – это органон, инструмент познания; этика – философия человека, а физика – философия природы. В онтологии стоики допускают дуализм материального и духовного. В гносеологии они ориентируются на чувственное познание. Общее познается через единичное и закрепляется в категориях количества и качества, отношения и сущности.

Отправной точкой отсчета этики стоицизма является положение о том, что основанием блага выступает добродетель. Основные качества добродетели: ра-

зумность, умеренность, справедливость и доблесть. Человек не может активно влиять на окружающий его мир, но он может над ним возвыситься, культивируя покой (атараксию) и терпение (анатею). Настоящий стоик отличается терпимостью и сдержанностью. Его счастье состоит в том, что он не желает никакого счастья.

Наряду со стоицизмом оформляется скептицизм. Основатели этой школы Пиррон из Элиды (360-270 до н.э.), а также Тимон (320-230 до н.э.). Исходная позиция скептицизма заключается в отрицании истинности любого познания. Причину того или иного явления объяснить нельзя, ибо все доказательства лишены основания. Об окружающем мире мы ничего не знаем, посему должны воздерживаться от каких-либо суждений по этому поводу. И только так мы сможем обрести устойчивый и невозмутимый покой. Скептицизм не сомневается в существовании мира, но сомневается в том, что говорится об этом мире.

Идеи эпикуреизма, стоицизма и скептицизма были усвоены постепенно римской цивилизацией. Эпикуреизм получил свое продолжение в философии Тита Лукреция Кара (99-55 до н.э.). Его сохранившаяся поэма «О природе вещей» – энциклопедия античного материализма. По мнению Лукреция, «природа собственной силой богата и от нас не зависит». Цель философии в том, чтобы обеспечить каноны формирования невозмутимого и безмятежного существования.

Сторонниками стоической философии жизни в древнеримской традиции были Эпиктет, Сенека, Марк Аврелий. Своими усилиями они приблизили идеал стоика к практической жизни. Представители римского стоицизма разделяют тезис о том, что все в мире подчиняется власти строгой необходимости, посему вся этика стоицизма базируется на принципах согласия с природой и подчиненности Судьбе. Ключевой ценностью является внутренний мир человека. Смысл жизни заключается в достижении душевного покоя, в преодолении страха перед смертью, в совершенствовании себя. «Чтобы хорошо жить и однажды хорошо

умереть, надо жить своей жизнью», не забывая, что над человеком владычествует судьба. Она «ведет того, кто согласен с ней, и тащит того, кто ей сопротивляется..., ибо Закон судьбы совершает свое право...».

По мере углубления кризиса античного общества место философии как рациональной формы освоения мира занимает иррационализм Плотина, одного из представителей неоплатонизма. Он полагал, что основой всего существующего является сверхъестественный и сверхразумный принцип Единого. Единое рождает многообразие бытия мира, оставаясь самим собой. Оно – потенция всех явлений и процессов мира, и в этом смысле Единое есть всё и ничто.

Даже краткий анализ отмеченных школ свидетельствует, что они подготовили средневековую философию, подвели теоретическое основание под христианство.

Лекция 3. Философия средних веков и эпохи Возрождения

Специфика и основные этапы средневековой философии

Средние века охватывают тысячелетнюю эпоху европейской истории с 5-го по 15 век. Ее временными рамками традиционно считают падение Западной Римской империи (476 г.) и начало возникновения в Западной Европе буржуазных отношений, датируемых 15 веком.

Понимание места и роли средневековой философии, как подчиненной теологическим задачам, предопределяло специфику ее философствования, специфику схоластического способа мышления в целом. Философия допускается, согласно известной формуле Фомы Аквинского, постольку, поскольку она служит теологии.

Основными этапами средневековой философии являются патристика и схоластика. **Патристика** (1-8 вв.) включает в себя ранние христианские теологические учения, разработанные отцами Церкви. В патристике выделяют: **апостольский период**, представленный трудами апостолов. Хронологически он начинается с возникновения христианства и заканчивается около середины 2 века. Второй период получил название **апологетики**. К нему относят труды христианских писателей 2-3 веков (апологетов), защищавших христианство от язычников, иудеев и особенно от представителей государственной власти, преследовавших христиан. Наиболее известными из них являются: **Юстин Мученик**, **Ориген** (185-254 г.) и **Тертуллиан** (150-222 г.).

Третий этап в развитии патристики (5 - 8 вв.) связан с работой над систематизацией религиозных догм. Это период расцвета патристики, достигающий кульминации в деятельности представителей каппадокийского кружка на греческом Востоке: Василия Великого (330-379), Григория Богослова (329-390), Григория Нисского (335-394) и Августина Блаженного (354 - 430) на латинском Западе и завершающийся со смертью последнего. Заканчивается этот период с по-

явлением трудов Иоанна Дамаскина и Иоанна Скота Эриугены, закладывающих основы восточной и западной схоластики.

В патристике формулируются основные проблемы религиозной философии, решенные затем в схоластику, и намечаются пути их решения. Основополагающая проблема патристики – **проблема взаимоотношения религии (веры) и философии (знания)**. В патристике складываются два основных подхода к решению этой проблемы. Один – это полное отрицание философии, другой – обоснование необходимости союза религии и философии. Прежде всего, оба они исходят из безусловного приоритета теологии над философией. Если для Тертуллиана религия и философия – непримиримые враги, то Юстин и Ориген – сторонники союза знания и веры, религии и философии.

В патристике закладываются основы **теологического понимания истории**. Ведущая роль в этом принадлежит Августину Блаженному, сформулировавшему основные положения данного подхода в работе "О граде Божием". Суть теологического понимания истории состоит в том, что вся история и ее ход предопределены промыслом Божиим. Согласно теологическому пониманию – история имеет внутренне необходимый и закономерный характер. Все, что происходит в этом мире, происходит с объективной необходимостью и зависит не от людей, а от Бога. Идея о внутренне необходимом характере исторического развития переходит в схоластику, а затем становится одной из центральных идей всей европейской философии.

Перед Августином стала задача не только защитить христианство, но и объяснить каждому христианину очевидное противоречие: как совмещается божественное управление миром с беспредельным злом этого мира? Решение Августина положило начало влиятельной христианской традиции **теодицеи**. Согласно Августину, в обществе существует два града – град земной и град небесный. «Граждан земного града рождает испорченная грехом природа, а граждан града небесного рождает благодать, освобождающая природу от греха...». Два этих

града «созданы двумя видами любви: земной – любовью к себе, доведенною до презрения к богу, а небесный – любовью к себе, доведенною до презрения к самому себе». В результате у людей этих градов различные жизненные ценности, различная жизнь и поведение. Град земной – разбойничий стан, который держится лишь войнами и насилием. Град небесный – союз избранных, живущих «по Богу».

Как же эти два града взаимодействуют в реальной жизни? Живем мы, согласно Августину, в земном граде, полном зла и несправедливости. Но в нем, отталкиваясь от его несовершенства, постепенно формируется град небесный, которому и принадлежит будущее. Высшим выражением града небесного на земле является **церковь**. Отсюда ее несомненное превосходство над земным государством. Отсюда обоснование руководящей роли церкви по отношению к обществу и государству. Но и церковь лишь частично совпадает с градом небесным. Поэтому земная церковь лишь приготовление к церкви небесной.

Философско-исторические и социально-политические идеи Августина оказали существенное влияние на схемы исторического процесса практически всех западных средневековых мыслителей. Провиденциализм и эсхатологизм учения отца Церкви только усиливался у его последователей. С именем Августина связан крупномасштабный религиозно-философский синтез – сплав религиозных представлений христианства и понятий античной философии. После Августина на латинском Западе наступает продолжительный период философского бесплодия. Преодоление его стало возможным с появлением трудов Иоанна Скота Эриугены, закладывающих основы западной схоластики.

Понятием «**схоластика**» обозначают религиозно-философские учения западноевропейского средневековья, которые видели путь постижения Бога в логике и рассуждении, а не в сверхразумном созерцании и чувстве. Собственно схоластика - это историческая форма религиозной философии, охватывающая период с 9 по 14 век. В ней выделяют несколько периодов: **ранняя схоластика** (9-

12вв., представителями являются Иоанн Скот Эриугена, Ансельм Кентерберийский, Пьер Абеляр); **зрелая схоластика** (13в., представители - Альберт Великий, Фома Аквинский); **поздняя схоластика** (13 -14 вв., представители – Роджер Бэкон, Иоанн Дунс Скот, Уильям Оккам).

Из всего многообразия вопросов, поставленных и решаемых схоластикой и имеющих прямое и непосредственное отношение к классической философской проблематике, представляют определенный интерес следующие проблемы: проблема соотношения знания и веры; проблема соотношения сущности и существования; проблема природы и сущности общих понятий.

Ключевой проблемой средневековой схоластики является **проблема соотношения знания и веры**. В теологии сложились три основных подхода к соотношению знания и веры. В рамках первого подхода они рассматривались как антиподы, несовместимые друг с другом. Вера по природе своей не нуждается ни в каком знании, ни в какой философии. Об этом прямо говорит Тертуллиан: «Нам после Христа не нужна никакая любознательность: после Евангелия не нужно никакого исследования». Вера потому и вера, что ей не нужны никакие разумные обоснования и доказательства. Отсюда знаменитое кредо Тертуллиана: «Сын божий был распят: не стыдимся этого, потому, что это постыдно; сын божий умер - вполне верим этому, потому, что это нелепо. И погребенный воскрес; это верно потому, что это невозможно».

Вторая точка зрения исходит из необходимости союза знания и веры. Согласно этой концепции вполне возможно познание Бога по плодам его творения и результатам вмешательства в дела мира. Однако суть союза знания и веры понимали по-разному. Одни в этом союзе отдавали первенство вере – «верую, чтобы понимать» (Августин), другие, напротив, – знанию: «понимаю, чтобы верить» (П. Абеляр).

Третья точка зрения была представлена теорией двойственной истины. Наиболее известные ее представители **Аверроэс** (1126-1198гг.) и **Сигер Брабантский**

(1235-1282 гг.). Суть ее в том, что философия и теология имеют разные объекты исследования (одна – природу, другая – Бога), разные источники получения знаний (философия – разум, а религия – «откровение») и поэтому они обладают разными знаниями и разными истинами. Одна истина – философская, другая истина – теологическая. Эти две истины равноценны и независимы друг от друга.

Проблема соотношения сущности и существования ставится и решается в схоластике как проблема теологическая (проблема сущности и существования Бога). Однако эта религиозная форма не может устранить собственно философское содержание этой проблемы, суть которой стоит в том, чтобы понять и объяснить, что представляет собой окружающий нас мир. Схоласты решали проблему соотношения сущности и существования с точки зрения религиозной догматики: существующий мир есть творение Бога. Следовательно, сущность любой существующей вещи состоит в том, что она творение Божие. Познавая существующий мир, мы неизбежно и закономерно приходим к его сущности, то есть к Богу. Именно этим путем доказательства бытия Бога и идет главным образом Фома Аквинский. Следует отметить, что представитель поздней схоластики Уильям Оккам предложил принципиально новый подход к решению проблемы сущности и существования. Знаменитый тезис, известный как «бритва Оккама», гласит: **«сущностей не следует умножать без необходимости»**. Иначе говоря, если наука сама с помощью разума и опыта может объяснить сущность какой-либо вещи, то нет никакой необходимости вводить еще одну «умозрительную» сущность для ее объяснения.

Третья проблема схоластики формулируется как **проблема природы общих понятий (универсалий)**, смысл которой состоит в том, чтобы выяснить происхождение и природу общих понятий, выяснить соотношение общего и единичного в познании. Как образуются общие понятия и какова их природа – вот вопрос, на который пытались ответить схоласты. При ответе на этот вопрос в схо-

ластике сложилось два основных направления: **реализм** и **номинализм**. Первое направление опиралось на идеи Платона, который считал, что общее существует реально до вещей в виде «идей», второе – на идеи Аристотеля, по мнению которого общее существует в самих вещах.

Номиналисты считали, что реально существуют лишь единичные вещи. Общее же или вообще не существует, или существует, но только в мысли, в понятии. Общее существует после вещей и представляет собой абстрагированное знание о единичных вещах. Согласно Уильяму Оккаму, «общее – это знание чего-то общего, что можно абстрагировать от множества вещей». Эти абстрагированное знание и фиксируется в общих понятиях.

Реалисты полагали, что реально существует только общее. Все единичное, отдельное лишь кажется существующим. **Крайний реализм** (Ансельм Кентерберийский) понимал природу этого общего в платоновском духе. Общее – это «идеи», существующие в уме Бога до отдельных вещей и вне их. Это некие идеальные «прообразы», эталоны, по которым Бог творит единичные вещи. **Умеренный реализм** склонялся к концепции Аристотеля и полагал, что общее существует в самих вещах и познается с помощью разума.

Попытку объединить существующие взгляды на природу универсалии предпринял Фома Аквинский. Он, по существу, воспроизвел точку зрения Авиценны (980-1037), согласно которой универсалии существуют трояко: до вещей как «идеи», как идеальные прообразы в божественном разуме; в самих вещах, поскольку все общее есть сущность единичной вещи; после вещей в человеческом уме.

Философия Фомы Аквинского как образец схоластики

Фома Аквинский (1225 - 1274 гг.) – крупнейший представитель средневековой философии. Философия Фомы Аквинского представляет собой всеохватываю-

щую систему рационального обоснования и систематизации христианской догматики, на основе аристотелевской философии, применительно к новым историческим условиям, сложившимся в Западной Европе в 13 веке. Проблематика его философии чрезвычайно обширна, но ключевую позицию в его философской системе занимает проблема соотношения знания и веры.

Концепция Ф. Аквинского о соотношении знания и веры складывается в борьбе с аверроистами, сторонниками двойственной истины, и августианцами, которые полагали, что человек не может прийти к истине естественным путем при помощи своего разума, если не призовет на помощь божественный разум. Сторонникам двойственной истины Фома отвечал, что двух истин быть не может. Истина – одна. При столкновении двух истин одна из них – не истина. Спор с августианцами носил более сложный характер. Фома Аквинский, в отличие от августианцев, полагал, что человек может естественным путем при помощи своего разума прийти к истине.

Суть концепции самого Фомы Аквинского состоит в следующем. Цель философии и теологии одна – познание истины. Существует три пути познания истины: с помощью разума, путем откровения и с помощью интуиции. Каждый из этих путей ведет к истине, но они далеко неравноценны. Философия опирается на разум человека и получает истины разума. Эти истины составляют содержание «естественной теологии». Теология опирается на божественный разум и получает истины откровения. Согласно Фоме, истины откровения настолько выше истин разума, насколько божественный разум выше человеческого.

Фома Аквинский признает, что противоречия между истинами разума и истинами откровения существуют. Но они возникают не потому, что существуют две истины и не потому, что истины откровения противоречат истинам разума, а лишь потому, что большинство истин откровения недоступны пониманию и объяснению разуму человеческому. Это истины, которые «превышают возмож-

ности человеческого познания», и, следовательно, они не «противоразумны», а «сверхразумны».

Значительное место в философии Фомы Аквинского занимают философско-правовые проблемы. Свои представления о государстве и праве он излагает в работе «О правлении властителей». При разработке философско-правовых проблем Фома опирается на идеи Аристотеля, приспособлявая их к христианской догматике.

Как и Аристотель, Фома считает, что человек – существо политическое. Формой организации его жизни является государство. Государство необходимо для нормальной жизни общества. Творцом государства является Бог. Власть государя от Бога, поэтому он не только правитель, но и творец государства. Общественное и государственное устройство – творение Божие. Существующее в обществе социальное неравенство – вечно и неустранимо, ибо установлено оно по «божественному и естественному праву». Всякая попытка подорвать существующий порядок вещей есть грех. Поэтому, в случае неповиновения государство имеет право применять принуждение. Отсюда же и главная добродетель подданных – подчинение.

Однако Фома признает, что если власть несправедлива, то подданные имеют право на сопротивление. «Тиранический образ правления несправедлив, так как он направляется требованиями не общего блага, но лишь требованиями блага того, кто правит, и, следовательно, низвержение такую рода правления по существу не есть мятеж ... Мятежником здесь является скорее тиран».

Признавая власть государя, Фома в то же время считал, что государю принадлежат лишь тела подданных, души же их принадлежат церкви. В системе власти Фома особо выделяет роль и значение власти законодательной. «Закон – это приказание разума, издаваемое для общего блага тем, на ком лежит забота об общественной жизни, и, сделавшееся известным достаточно широко». Законо-

дательная власть принадлежит всему народу, или тому, кто его представляет. Поэтому при правильном правлении все должны иметь в нем долю участия.

Значительное внимание Фома уделяет анализу природы и сущности права. «Право есть соразмерение одной вещи к другой». Целью этого соразмерения является установления равенства, которое составляет предмет справедливости. Справедливость является основой всеобщего блага.

Исходя из своих философских установок, Аквинский выделяет три вида права: вечное, естественное и человеческое. **Вечное** или **божественное право** – это определенная система общих божественных принципов управления миром. Вечное право – высший вид права. Оно заключено в самом Боге и прямо вытекает из его существования и сущности. Сущность божественного права в том, что оно тождественно с Богом, и потому предопределяет содержание и сущность, остальных видов права. В силу этого божественное право является источником всех других видов права.

Естественное право вытекает из вечного права. Оно представляет собой систему правил и норм, которые образуются в результате осознания людьми норм вечного права. Естественное право существует вне времени. Оно вечно и неизменно, поскольку базируется на божественном праве. Однако оно носит разумный характер, так как доступно только разумным существам и постигается их интеллектом. Познавая естественное право, люди соприкасаются с вечным правом, и через него становятся сопричастными божественному плану правления миром. Тем самым, перед человеком открывается возможность принять участие в осуществлении этого плана. Отсюда роль естественного права в жизни общества и человека.

Человеческое или **позитивное право** базируется на принципах естественного права, а, следовательно, и права божественного. Но его конкретные формы и содержание зависят от божественного провидения и субъективной деятельности людей. Отсюда различная степень совершенства этого права, в различное время

и в различных государствах. Иными словами, человеческое право – это понимание и применение людьми норм естественного права в конкретном государстве. Поскольку человеческое право в основном зависит от людей, то во всех его недостатках виноваты сами люди. Они имеют такое право, которое сами установили, и, следовательно, какие либо обвинения Бога по поводу его несовершенства абсолютно исключены.

Обобщая, суть теологической концепции права можно выразить в следующих положениях: источником права является Бог, таким образом, предопределяя его содержание. Всеобщий и необходимый характер права, и, тем самым, его естественность, выводятся из божественного происхождения. Право дано Богом, дано всем людям и поэтому оно должно всеми соблюдаться.

Итоговую оценку философии Фомы Аквинского, как, впрочем, и всей схоластики в целом, мы находим в «Истории западной философии» Бертрана Рассела. В этой философии, пишет знаток средневековой мысли, «мало истинного философского духа... Прежде чем Аквинский начинает философствовать, он уже знает истину: она возведена в католическом вероучении. Если ему удастся найти убедительные рациональные аргументы для тех или иных частей вероучения тем лучше; не удастся – Аквинскому нужно, лишь, вернуться к откровению. Но отыскание аргументов для вывода, данного заранее – это не философия, а система предвзятой аргументации».

Философия эпохи Возрождения: основные периоды и идеи

Термин «Возрождение», в культурологическом смысле, означает возобновление тех великолепных достижений культуры греко-римской античности, которые были утрачены в эпоху средневековья. Философия Возрождения представляет собой переходную эпоху от схоластики к философии Нового времени. Специфика ренессансной философии выражается в том, что она оперирует интуитив-

но-художественными категориями, а не абстракциями, проработанными строгой систематической рефлексией. Поэтому философская мысль эпохи Возрождения в основных своих направлениях не достигла завершенного синтеза и системно-аналитического выражения. Хронологические рамки философии Возрождения охватывают период от раннего гуманизма XIV века до натурфилософии XVI – начала XVII веков. В эволюции философской мысли эпохи Возрождения представляется возможным выделить три периода:

1. **гуманистический (антропоцентрический)**, противопоставляющий средне-вековому теоцентризму интерес к человеку (с середины XIV века до середины XV века; представители – Данте, Петрарка, Пико делла Мирандола);
2. **неоплатонический**, связанный с постановкой онтологических проблем в платоновской Академии во Флоренции (середина XV – XVI вв.; М. Фичино);
3. **натурфилософский** (XVI – начала XVII веков; Джордано Бруно, Бернардино Телезио). Под натурфилософией мыслители этой эпохи понимали не только предмет своего исследования – философию природы, но и естественный (натуральный) подход к познанию законов мироустройства.

Деление на указанные периоды, в известном смысле, условно, и носит не столько хронологический, сколько типологический характер, выражающий главные тенденции философской мысли каждого исторического периода. К специфическим чертам философского мышления эпохи Возрождения можно отнести следующие:

1. Возрождение классической древности, давшее наименование всей эпохе, определило решающую роль античного философского наследия;
2. Философская мысль Возрождения создает новую, **пантеистическую картину мира**, которая отрицает божественное творение, обожествляет природу и человека. В ренессансной картине мира Бог тождественен природе. Бог философии Возрождения – это не Бог ортодоксальной религии. Он лишается свободы, он не творит мир «из ничего», он «со-вечен» миру и сливается с законом есте-

ственной необходимости. А природа из служанки и творения бога превращается в первоначало всех вещей. Наиболее последовательным выражением этой тенденции становится натуралистический пантеизм Джордано Бруно;

3. Философию эпохи Возрождения отличает ярко выраженный **антропоцентризм**: человек является не только важнейшим объектом философского рассмотрения, но и оказывается центральным звеном всей цепи космического бытия.

Философская мысль Возрождения вырабатывает свою, особую **ренессансную картину мира**, которая упраздняет **средневековую иерархическую картину мира**. На смену учению о ценностной иерархии пространства, о противостоянии бесконечного Бога конечности мира, приходит новое представление об однородности физического пространства вечной и бесконечной Вселенной.

Специфически ренессансный характер этой новой картины мира заключается и в ее **пластичности**. Понимание мира как живого, одушевленного организма определило пластичность, образность ренессансного философского мышления. Материя для мыслителей Возрождения – не абстракция, она исполнена внутренней жизненной сил, одушевлена. Упразднение средневековой картины мира, опирающейся на ценностную иерархию и аристотелевскую физику, послужило главной предпосылкой перехода к новому, экспериментально-математическому естествознанию, к эпохе классической механики и новой философии XVII века. В этом смысле ренессансная философия – переходная. Поворот к проблемам человеческого бытия, пусть и ценою отказа от универсальных онтологических проблем, обозначил одновременно и разрыв с традицией схоластической философии университетов, и определил предмет и содержание гуманистического философствования.

Внутренний мир человека, комплекс этических проблем – вот предмет напряженного интереса гуманистов. Гуманизм зарождается не только вне традиционных средневековых центров ученой деятельности, но и вне самой этой деятель-

ности. Название этого духовного движения связано с преимущественным вниманием к «человеческому» кругу наук, к изучению человека, человеческого общества и цивилизации.

Гуманистическая антропология строится на определенном понимании природы человека – «то, что присуще нам от природы, менее всего достойно осуждения». Человек есть неразрывное природное единство души и тела, и осуществление человеком своего предназначения требует не борьбы с собственной природой, а, напротив, – следования природе. Место конфликта занимают поиски согласия и гармонии.

Средневековому презрению к миру гуманизм противопоставляет принятие мира и радостей земного существования, умерщвлению плоти – гимн красоте человеческого тела, страданиям во имя спасения – культ наслаждения и пользы. Природа в философии гуманизма не только получает оправдание, но и сама служит первейшим доводом для оправдания этики наслаждения.

Лекция 4. Философия Нового времени

Философия Нового времени, специфика и основные проблемы

Если философия средневековья представляла собой попытку осмыслить феномен религии, дать философское оправдание теоцентризму, то в конце 16 – начале 17 века философское познание сталкивается с новыми реалиями, которые заставляют его изменить объект своей критической рефлексии. Новое время входило в жизнь и развивалось под лозунгами свободы, равенства, активности индивида. Главным орудием реализации этих лозунгов явилось рациональное знание. Один из классиков философии Нового времени, Френсис Бэкон, выразил это в ставшем знаменитым утверждении: «Знание есть сила, и тот, кто овладеет знанием, тот будет могущественным». Взяв за образец механику и математику, философия должна создать абсолютную, законченную философскую систему для всех времен и народов.

В процессе решения этой задачи образовались два основных направления в философии Нового времени: эмпиризм и рационализм. Родоначальником **эмпиризма** стал английский философ Френсис Бэкон. Его идеи нашли свое развитие в философских системах Дж. Локка, Д. Беркли, Д. Юма. Основной тезис эмпиризма: в разуме нет ничего такого, чего бы ни было в чувствах; чувства и опыт – источники знания, разум – лишь систематизатор чувственных данных. Опытным знаниям соответствует введенный в тот период Бэконом индуктивный метод, в основе которого лежали наблюдения, анализ, сравнение и эксперимент.

Приверженцами **рационализма** в философии Нового времени были Р. Декарт, Б. Спиноза, Г. Лейбниц, которые главным источником знания считали мысли и понятия, присущие уму от рождения (врожденные идеи), или в виде задатков, предрасположений ума.

Этим объясняются и **специфические черты** философии Нового времени: преобладание гносеологической проблематики над онтологической; отчетливо вы-

раженный интерес к методологии научного познания; просветительская направленность; критика религии и теологии.

В рамках философии Нового времени получили преимущественную разработку следующие **проблемы**: условия и границы обыденного, научного и философского познания; проблема истины в познании; чувственное и рациональное познание, их соотношение; природа методов научного познания; классификация наук; соотношение единого и многого в субстанции; природа государства и права; влияние культуры на развитие человека, культурное и природное в человеке.

Данная эпоха пронизана стремлением человека подчинить своему влиянию окружающий природный и социальный мир посредством рационального господства над ним. С этой точки зрения рационализм рассматривается как основание всей западной культуры, начиная примерно с XVI века. При этом его следует понимать как убеждение в способности человеческого разума полностью, без остатка познавать и контролировать мир. Однако попытка переноса методов механики и математики в философию приводила к тому, что она в тот период приобрела метафизический и механистический характер.

Механицизм философии Нового времени состоит в том, что все процессы, в том числе биологические и социальные, рассматриваются как процессы чисто механические. **Метафизичность** философии Нового времени заключается в неспособности понять мир как процесс, как такую материю, которая находится в непрерывном историческом развитии.

С другой стороны, философия Нового времени не является тематически и содержательно однородной, она представлена различными национальными школами и персоналиями. Но, несмотря на все различия, сущность философских устремлений у всех одна: доказать, что между фактическим и логическим положением дел существует принципиальное тождество. По вопросу о том, как реализуется это тождество, как отмечали выше, существуют две философские

традиции: эмпиризм и рационализм. Полемика между ними была весьма плодотворной для развития философского знания. Эмпиризм представлен, в основном, английским естественнонаучным материализмом, а рационализм был популярен в континентальной Европе: во Франции и Германии.

Эмпиризм, его сущность и основные представители

(Ф. Бэкон, Д. Локк, Д. Беркли, Д. Юм)

Ориентация на гносеологические и методологические вопросы отличает английский эмпиризм от континентальной философии этого же периода. Эмпиризм как теоретико-познавательная традиция опирается на утверждение, что источником истинного знания может быть только опыт. Задача науки заключается в том, чтобы разработать соответствующие процедуры, позволяющие извлечь эту истину, заключающуюся в вещах и процессах реальности, и донести ее в неискаженном виде до человека. Наиболее авторитетными представителями английского эмпиризма были Ф. Бэкон и Т. Гоббс.

Родоначальником английского эмпиризма и всей экспериментальной науки был **Френсис Бэкон** (1561 – 1626 гг.). Суть философии Бэкона – разработка метода познания природы, дающего истинные знания для блага человека. По Бэкону, метод – это компас, который позволяет человеку ориентироваться в безбрежном океане природы. Он считал целью человеческой жизни достижение счастья посредством истинной культуры и гуманности. Для этого необходимо, подчеркивал он, открытие законов природы и покорение ее. Свои идеи он изложил в ряде научных трудов: «Новый Органон», «О достоинстве и преуспевании наук», «Опыты политические и моральные», «Новая Атлантида».

Объектом познания, по Бэкону, выступает природа. Задача познания — исследование ее законов, а цель познания — установление господства человека над природой. Причина плачевного состояния науки кроется в отсутствии надежно-

го метода. Истинное знание — это знание причин. Основа познания — опыт. Но истинному познанию мешают различные объективные и субъективные причины, ограничивающие возможность получения истинных знаний. Бэкон выделяет четыре группы таких причин, которые называет «идолами» или «призраками» познания:

– **Идолы рода.** Они коренятся в самой природе человека, в ограниченности его ума и в несовершенстве органов чувств. Идолы рода искажают познание, вносят в него антропоморфные элементы, мешая познанию истины в силу «особенностей общей природы человеческого рода». Отсюда вера в «вещие сны», астрологические предсказания.

– **Идолы пещеры.** Их источник — индивидуальные особенности человека, его происхождение, воспитание, образование. Призраки пещеры «возникают из духовной и телесной природы каждого человека». Отсюда субъективизм в познании. Преодолевается это путем наблюдения и коллективного опыта.

– **Идолы рынка.** Они порождены общественными отношениями и связанными с ними условностями: языком, понятиями обыденного и научного мышления. Призраки площади, или рынка, воздействуют на интеллект в силу особенностей общения людей, в силу употребления ими слов. Они появляются в результате молчаливого договора людей «об установлении значения слов и имен». Сила привычки обращается против разума.

– **Идолы театра.** Они вызваны слепой верой в авторитет личностей и теорий. Ложные теории, подобно пьесам, создают вымышленные и искусственные миры. В конечном счете, продукты интеллектуальной деятельности (теории, учения) отделяются от своих создателей и противостоят им как нечто чуждое и враждебное, господствуют над человеком, подавляя его интеллект.

После такого критического анализа Бэкон излагает суть своего метода познания, который должен быть направлен на изучение природы и извлекать истину из самой природы, так как **«истина — дочь времени, а не авторитета»**. Позна-

вательный процесс, исходя из метода Бэкона, в первую очередь, должен признать реальное существование отдельных, чувственно воспринимаемых вещей. Отдельная вещь — это сложная вещь. Для того чтобы ее познать, вещь надо разложить на простейшие элементы (свойства) и от познания этих простых элементов идти к познанию вещи в целом.

Такой метод познания представляет собой **индукцию**, восхождение от простого к сложному. Причем индукция включает в себя анализ (разложение на части) и синтез (объединение частей в целое). Опираясь на индукцию, как метод, Бэкон приступает к изучению природы.

Свои требования к методу познания Бэкон выражает в форме иллюстрации особенностей работы муравья, паука и пчелы: «*путь муравья*» — это метод крайнего эмпиризма, который отличается простым собиранием фактов без их осмысления; «*путь паука*» — метод радикального рационализма, который, подобно пауку, извлекает из себя знания; «*путь пчелы*» — метод, снимающий крайности эмпиризма и рационализма. Ни один из этих путей, сам по себе, не приведет к успеху: истинное знание есть результат правильного сочетания разума и чувств.

Бэкон предложил оригинальную классификацию наук, в основу которой положил различие познавательных способностей:

- **Памяти** соответствует наука истории, которую Бэкон понимает как собирание фактов;
- **Рассудку** соответствуют теоретические науки или «философия» в широком смысле слова, включающая в себя: собственно философию; философию природы; философию человека; естественную теологию или косвенное познание Бога через факты, и гражданскую философию или политику;
- **Воображению** соответствует поэзия, литература, искусство вообще.

Союз опыта и рассудка является базой индукции — метода познания природы в границах разделения целого на части и последующего их изучения. Таким обра-

зом, главным методом развития науки Бэкон считал индукцию, опирающуюся на опыт, полученный в результате наблюдения, сравнения, эксперимента и анализа. Но как эмпирик, он явно переоценивал опытное знание и недооценивал роль теории.

Взгляды Бэкона на методологию и гносеологию новой философии продолжил **Томас Гоббс** (1588 –1679), автор трилогии: «О теле», «О человеке», «О гражданине» – и знаменитого трактата «Левиафан».

По мнению Гоббса, философия должна служить практическим интересам и нуждам людей и быть независимой от религии. Философия есть суммарное теоретическое знание причин вещей и процессов. Гоббса отличают крайний номинализм и сенсуализм, отрицание свободы воли. В его философии наиболее ценным является учение о знаках, которое многие считают аналогом бэконовского учения об идолах познания.

Теория познания Томаса Гоббса имеет целью объяснить процесс познания причин. В полном соответствии с традицией английского сенсуализма, у истоков которого он сам и стоял, Гоббс начинает процесс познания с чувственности. Продукты чувственного познания Гоббс именуется «фантасмами». Люди, получив восприятия - «фантасмы», обозначают их знаками (именами).

Знаковая концепция языка – главный вклад Гоббса в гносеологию. В вопросе гносеологического статуса универсалий (общих понятий) Гоббс продолжил номиналистическую линию истолкования понятий. Номинализм приписывает подлинное существование самим вещам. Понятийное мышление номиналисты связывали с деятельностью человеческого ума, которая приобретала конкретную осязаемость в речи, в языке.

Дальнейший процесс после обозначения «фантасм» знаками (именами) Гоббс представлял, как построение дефиниций (определений) различных явлений. Желательно, чтобы определения были генетическими, то есть указывали бы на происхождение вещей и те вытекали бы из своих определений.

Следующий шаг состоит в том, что определения соединяются в утверждения. На этой стадии появляются истина и ложь, как логические и грамматические категории. Истина имеет место тогда, когда высказывания в утверждениях соединены так, как соединены в действительности сами вещи, а ложь, когда дело обстоит противоположным образом.

Следующей ступенью по пути нахождения всеобщих причин (существенных свойств материального мира) выступает индукция. Это путь от знания действий к познанию причин. Как и Галилей, Гоббс не проводит различия между индукцией и анализом. Столь же, характерно для Гоббса и отождествление дедукции с синтезом. Дедукция призвана обеспечить познание разнообразных действий на основе достигнутого знания причин. Дедукция синтезирует свойства сложных, в особенности искусственных тел (например, государства) и предвидит будущее состояние этих тел. В соответствии со своей схемой познавательного процесса Гоббс определяет философию как исследование метода движения от действий к причинам, а затем от познанных причин к еще более разнообразным действиям.

Присущий Гоббсу номинализм сказывается на его понимании анализа и синтеза, как двух фундаментальных познавательных операций. Он описывает их как математические операции – «вычитание» и «сложение». Гоббс считает: рассуждать – это тоже самое, что «производить вычисления», «подсчитывать». Эта концепция рассуждения, понимаемая как «составления из частей», «расчленения», «повторное соединения разрозненных частей», некоторыми исследователями воспринимается как предчувствие современной кибернетики.

Эмпиризм позиции Гоббса проявился и в его социально-философских взглядах. Он предложил теорию «общественного договора», которая до сих пор рассматривается как методологическое основание в понимании права и государства. Сущность государства, политики и права он выводил из природы человека, которую понимал как совокупность естественных потребностей, способностей и

страстей. Главный признак «естественного состояния», которое является первым историческим состоянием человечества, — это **«борьба всех против всех»**. Чтобы не погибнуть в этой борьбе, люди приходят к выводу о необходимости общественного договора. Результат такого договора — создание государства, которое берет на себя функцию ограничения индивидуального произвола в интересах всех.

Другой английский мыслитель, **Джон Локк** (1632—1704 гг.), развивает традицию эмпиризма в рамках созданной им сенсуалистической теории познания, суть которой состоит в том, что человеческие чувства объявляются источником истинного знания. «В разуме нет ничего, чего первоначально не было бы в чувствах» — такова формула **сенсуализма**. Человеческую память Локк сравнивает с **чистой доской (tabula rasa)**, на которую в течение жизни наносятся письмена знаний. Никаких врожденных идей не существует. Опыт, из которого люди черпают знания, бывает внешний и внутренний. Объект внешнего опыта — внешний мир, а объект внутреннего опыта — деятельность самой души. Идеи, получаемые в результате знания, Локк делит на простые и сложные. Простые идеи получаются при помощи одного чувства и отличаются простотой и ясностью. К ним относятся, к примеру, идеи тепла, света, черного и т.п. Простые идеи получаются пассивной деятельностью, называемой созерцанием. Сложные идеи получаются через сравнение, наблюдение, соединение простых идей.

Локк различает три класса сложных вещей: модусы; субстанции; отношения. Будучи человеком верующим, он пытался примирить веру в откровение и требования разума. В вопросе об универсалиях стоял на позиции концептуализма. Познание делил на: интуитивное (познание самоочевидных истин); демонстративное (положения математики, этики, бытия Бога) и сенситивное (существование единичных вещей).

Английский философ **Джордж Беркли** (1685–1753) опровергает утверждение Локка о том, что знание возникает из опыта. Ведь опыт может дать знания толь-

ко о единичных вещах, а общие понятия и отношения между ними вырабатываются с помощью разума. Беркли утверждает, что даже сами единичные вещи есть не что иное, как модификации нашего сознания, комбинации ощущений. Все качества предметов субъективны: в действительности нет красного, теплого, круглого и т.п. Предметы, вне воспринимающего человека, не обладают определенностью, они — никакие. Существовать — значит быть воспринимаемым. Это классическая формула субъективного идеализма в его крайней форме — **солипсизме**.

В натурфилософии Беркли выступил против учения Ньютона о материи, движении, пространстве и времени. С точки зрения Беркли, материя — это призрак пустого имени. Атеисту он нужен для обоснования безбожия, а некоторым философам — как повод для пустословия. Есть мир, есть вещи мира, которые мы ощущаем благодаря Богу. И есть призрак пустого имени — материи как телесной субстанции с претензией замещать Бога, как вечно существующего Субъекта.

Решив своеобразно проблему конечного и бесконечного, Беркли подошел к проблеме двух реальностей: объективной и субъективной. Он разводит идеи (качества) вещей и душу, воспринимающую эти качества. Первые доступны познанию, вторая — нет. Ибо попытка традиционными средствами познать душу равносильна попытке «увидеть звук». Философия Беркли своей экстравагантностью шокировала обывателя. Последователь Беркли Юм придает идеализму более приемлемый, респектабельный вид.

Давид Юм (1711–1776) основным объектом своей критики избрал материалистическое учение о причинности. В работах «Трактат о природе человека» и «Исследования человеческого разумения» он утверждал, что в природе нет необходимости и причинности. Просто люди привыкли частую повторяемость вещей и процессов считать необходимой и причинной связью. Все рассуждения о причинно-следственных связях построены на предположении, что в воспри-

нимаемой природе сохраняется один и тот же порядок вещей. Отсюда вывод, что сходные причины при сходных обстоятельствах обеспечивают подобные действия, что не исключает и иных, подчас противоположных действий. Стало быть, причина имеет субъективное содержание с объективным основанием.

Юм декларирует скептическую позицию, утверждая проблематический характер внешних объектов, действующих на наши чувства. Опыт — это ощущения, восприятия, представления, то есть психические состояния. Чем вызваны эти состояния, каков их источник, откуда происходят идеи, данные в опыте, нам неизвестно, утверждал он. «Каким доводом можно доказать, что восприятия в нашем уме должны быть вызываемы внешними предметами... а не проистекают либо от энергии самого ума, либо от какой-нибудь другой причины?».

Таким образом, скептицизм Юма проявился в тезисе о проблематичности объективного существования вещей. Содержание знания есть совокупность простых и сложных восприятий, или впечатлений и идей. Ум комбинирует впечатления и идеи и получает необходимые знания. Главная роль в этом комбинировании принадлежит **принципу ассоциации**. Юм выделял три типа ассоциаций: по сходству, по смежности и по причинности.

Одним из объектов анализа Юма является эмпирическая индукция, которую он критикует за ее ограниченность. Индуктивный вывод опирается только на существующие вещи и процессы и не может претендовать на всеобщность и необходимость. В будущем может появиться объект, который, обладая всеми признаками объектов определенного класса, будет иметь дополнительный признак и тем самым не войдет в понятие, получаемое путем эмпирической индукции.

Скептицизм Юма был одной из важнейших теоретических предпосылок философии Канта. Именно сомнения Юма относительно возможности получать всеобщие и необходимые суждения на основании обобщения опытных данных послужили отправной точкой для знаменитого вопроса Канта: «Как возможны синтетические априорные суждения?»

Подводя итог рассмотрению сущности эмпиризма Нового времени, можно сказать, что он не решил проблемы происхождения всеобщих идей. Более того, в крайних субъективистских вариантах он вообще пришел не только к отрицанию возможности познать мир, но и выразил сомнение в его существовании, что дало повод английскому философу Бертррану Расселу заявить: «Д. Юм развил эмпирическую философию Локка и Беркли до ее логического конца и, придав ей внутреннюю последовательность, сделал ее неправдоподобной. Взгляды Юма представляют в некотором смысле тупик в развитии философии; в развитии его взглядов дальше идти невозможно».

Рационализм, его сущность и основные представители

(Р. Декарт, Б. Спиноза, Г. Лейбниц)

Если в Англии в XVII веке были заложены основы эмпирико-индуктивной философии, то во Франции примерно в это же время начинает складываться принципиально иная философская традиция, получившая название **рационализма**. Суть последнего можно свести к утверждению, что логическое сцепление идей и фактическая связь вещей тождественны. Истина должна быть абсолютной, вечной, общеобязательной и, следовательно, не может быть выведена из опыта. Ее источником является разум. Наиболее обстоятельно идея рационализма разработана в трудах Декарта и его последователей, а также в окказионализме.

Рене Декарт (1596–1650 гг.) вошел в историю философии как один из родоначальников новой философии, выступившей с требованием пересмотра всей предшествующей традиции. Декарт в своих главных трудах «Правила для руководства ума», «Рассуждение о методе», «Размышление о новой философии» занят, прежде всего, тем, чтобы придать философии научный характер, освободить знание от всяких случайностей, источником которых может быть, по его мнению, только опыт. Нужна философия, опирающаяся на такие предпосылки,

которые нельзя было бы опровергнуть и из которых можно вывести всю систему наук. Для отыскания основного положения знания Декарт предлагает воспользоваться принципами сомнения и непосредственной очевидности. Все существующее знание необходимо подвергнуть сомнению, с тем, чтобы отыскать такие положения, которые уже нельзя было бы опровергнуть. Сомнение одной стороной направлено против слепой веры, а другой стороной ориентировано на поиск наиболее очевидного и достоверного. Произведя эту операцию, Декарт получает то самое основание, в очевидности которого никто не может усомниться. Им является факт мышления: «*Cogito ergo sum*» (**мыслю – следовательно, существую**). Это изречение Декарта, ставшее крылатым, выражает сущность его мировоззрения. Истинность этого исходного пункта познания, по утверждению Декарта, гарантирована Богом, вложившим в человека естественный свет разума.

Таким образом, основным признаком рационализма Декарта можно считать выведение факта существования из факта мышления. Это выведение осуществляется с помощью операции дедукции из врожденных разуму идей. В состав врожденных идей Декарт включает: бытие Бога; существование понятия; свободу воли. Образцом научного доказательства, по Декарту, является математическое доказательство, опирающееся на априорные истины разума.

Исходным пунктом познания является интуиция, из которой по определенным правилам метода выводится истина. **Сущность метода** Декарта выражается в требованиях, которые он предъявляет к нему: метод должен быть ориентирован на получение ясного и очевидного знания; всякая сложная вещь, ради успешного ее изучения, согласно требованию метода, должна расчленяться на простые части; в познании нужно идти от простого к сложному; знание всегда должно стремиться к полноте своего содержания.

Такое понимание означает, что познание должно быть направлено не от бытия к истине, а от истины к бытию. Истина выступает не как соответствие знания бытию, а как модель для создания соответствующего этой истине бытия.

В вопросе о соотношении души и тела позиция Декарта дуалистична и получила название «**психофизического параллелизма**». Телесная и духовная субстанции взаимно несводимы друг к другу и несоизмеримы. Тело не может воздействовать на душу, а душа не в состоянии влиять на тело. Между протяженной субстанцией и мыслящей субстанцией нет точек соприкосновения.

В рационалистическую методологию значительный вклад внес голландский мыслитель **Бенедикт Спиноза** (1632 –1677). Центральным пунктом своей онтологии Спиноза сделал учение о единой, вечной и бесконечной субстанции. В отличие от Декарта, Спиноза желает объяснить мир из него самого, а не из свойств наблюдающего этот мир субъекта. Он видит целостную картину материального мира, и, в том числе человека, как бы исходящей из единого центра, который он называет **субстанцией**, когда мыслит ее, как начало и причину самой себя; **природой**, когда видит реальность бесконечно многообразных отдельных вещей; и **Богом**, когда видит в нем необъятный объект любви, в который мы все погружены.

Мир представляет собой иерархическую систему единичных вещей, находящихся во взаимодействии с субстанцией, мыслимой в атрибуте мышления и в атрибуте протяженности. **Атрибуты** в онтологии Спинозы – это коренные свойства субстанции, через которые она раскрывается. Атрибуты выражают сущность единой субстанции, но не тождественны ей. Из всего безграничного многообразия атрибутов мы познаем, согласно Спинозе, только два – **мышление** и **протяжение**.

Субстанция и ее атрибуты образуют «порождающую природу» (*natura naturans*), мир конкретных, единичных вещей (конечные модусы)- «порожденную природу» (*natura naturata*). Однако Спиноза не переходит непосредственно

от бесконечных атрибутов к конечным модусам, а вводит бесконечные модусы, которые находятся посередине мира. Бесконечные модусы – это посредствующее звено между атрибутами и модусами. Они призваны устранить разрыв между субстанцией и отдельными вещами.

Бесконечные модусы в системе онтологии Спинозы играют роль моста, наводимого между бесконечностью субстанции и конечностью ее отдельных порождений. К бесконечным модусам Спиноза относит разум (модус мышления) и движение (модус протяженности). Кроме того, конечные модусы порождают акциденции субстанции.

Под **акциденцией** у Спинозы понимается все, что может рождаться или исчезать, не уничтожая объект, к которому оно относится. Однако, каким же образом в рамках бесконечной божественной субстанции бесконечные атрибуты преобразуются в конечные модусы (единичные вещи), то есть, как из бесконечного рождается конечное, остается в учении Спинозы без объяснений. Это самое большое теоретическое затруднение в философской системе Спинозы.

Теория познания Спинозы может быть адекватно понята только, исходя из его доктрины параллелизма. Центральным положением этого учения является знаменитая теорема второй части «Этики»: «Порядок и связь идей те же, что порядок и связь вещей». Поэтому Спиноза не проводит различия в абсолютном смысле между идеями ложными и истинными; он различает только менее или более адекватные идеи.

Спиноза называет адекватной идеей любую идею, равную своему объекту, любую идею, причину или основание, которой мы знаем; любая другая идея является неадекватной. Переход от ошибки к истине является переходом от знания неясного и смутного из-за неадекватных идей к знанию ясному и отчетливому через адекватные идеи с помощью различных родов познания.

Учение Спинозы о трех «родах познания» представляет собой описание трех степеней познания, которые разнятся между собой только уровнем отчетливости.

Чувственное познание позволяет нам воспринимать с помощью чувств наше тело и тела внешние относительно нашего, оно включает способность к восприятию, память и воображение. Это первая форма теоретически неадекватна по сравнению с последующими формами, потому что она ограничивается частными случаями, не передает связи и отношений причин, т.е. общего порядка природы.

«Демонстративное» (рациональное) познание не ограничивается рамками мнения или воображения, но дает нам знание четкое и ясное о реальном мире; это познание с помощью разума, и оно показывает нам необходимость вещей, тогда как познание первого рода показывает нам несущественные свойства; на этом среднем уровне познания душа поднимается, объединяя всю разность единичных восприятий и образуя всеобщие, родовые понятия. Рациональный способ познания усваивает мир в его необходимости и вечности, выводя из понятия субстанции знание о ее атрибутах. Способ рациональной «демонстрации» находит типичное выражение в математике и физике.

Интуитивное познание как высший вид познания заключается в видении вещей исходящими от Бога; это самый совершенный вид познания, его достигает святой или мистик: душа видит в каждой единичной вещи адекватную сущность божественных атрибутов путем озарения (в каждом теле она видит божественное протяжение, в каждой идее – божественную мысль). Интуитивное познание отталкивается от адекватной идеи атрибутов Бога и приходит к сущности вещей. Тем самым, интуитивное познание реализует **познавательный идеал** Спинозы: рассматривать вещи «под знаком вечности».

Иную трактовку соотношения единого и многого предложил немецкий мыслитель **Готфрид Лейбниц** (1646 – 1716). Он известен не только как великий фило-

соф, создавший систему «монадологии», но и как талантливый математик, физик, лингвист. Основные работы Лейбница: «Новые опыты о человеческом разуме», «Теодицея», «Монадология». Главное у Лейбница — это его концепция субстанции и учение о методе.

Онтология Лейбница строится на принципе **плюрализма** (множественности) субстанций. «Простую неделимую» субстанцию Лейбниц именует греческим словом «монада» (единица). Поэтому метафизику Лейбница называют монадологией. Монады являются базисными элементами, из которых устроена Вселенная. Монады обладают сознанием, которое в разной степени присуще всему существующему, начиная от неорганических тел и кончая человеческой душой. Каждая монада представляет все остальные, иными словами, Вселенную целиком.

По Лейбницу, с тех пор как всякая монада стала, «постоянным живым зеркалом Вселенной», мы можем распознать в мельчайшей монаде всё, что произошло, происходит и произойдёт в будущем; сможем увидеть то, что отдаленно во времени и пространстве, полную историю Вселенной. В душе каждого из нас (как во всякой монаде) представлена единая «связь Вселенной», но только в неопределённом будущем станет возможным объединение того, что пока от нас скрыто.

Смысл этой концепции Лейбниц передал выразительной формулой: «Настоящее всегда несёт в себе зародыш будущего», в каждом мгновении присутствует вся совокупность времён и событий. Это — принцип «всё во всем» в его хронологическом измерении.

Основное свойство монад отражено в знаменитом суждении из «Монадологии»: «Монады вовсе не имеют окон, через которые что-либо могло бы войти туда или оттуда выйти». Это означает, что каждая монада — замкнутый в себе мир, невосприимчивый к каким — либо влияниям извне. Все монады приведены в движение согласно одному и тому же божественному плану. Бог выступает как

своеобразный универсальный инженер, спроектировавший мироздание таким образом, что монады являются частью системы предустановленной гармонии.

Завершает метафизику Лейбница **концепция «наилучшего из возможных миров»**. Бог, совершенный и бесконечный, создал мир так, чтобы он был самой широкой совокупностью упорядоченных возможностей: мир – это оптимум. Лейбниц приходит к выводу: мир, созданный Богом, является наилучшим из возможных, избранным для существования среди непротиворечивых ему миров. Понятие Бога завершает собой восходящий ряд субстанций (Бог – монада монад) и венчает всю систему метафизического плюрализма Лейбница.

Теория познания Лейбница является умеренным вариантом рационализма, противопоставленного концепциям наиболее влиятельных сборников эмпиризма и сенсуализма (Гассенди, Локк). Гносеологические взгляды Лейбница нашли концентрированное выражение в работе «Новые опыты о человеческом разуме», в которой философ подробно разбирает и подвергает критике идеи Локка, отрицавшего любые формы врожденного знания и уподоблявшего человеческое сознание чистой доске (*tabula rasa*).

Лейбниц пытается идти средним путем между Декартом и Локком. Он полагает, что речь идет не столько о реальной форме врожденности, сколько о потенциальной (виртуальной). Более доказательным и перспективным Лейбницу кажется тот вариант теории врожденных идей, который основан на толковании необходимых идей разума как неких чистых возможностей, потенциалов, предваряющих столкновение наших чувств с окружающим миром. Потенциально душа знает все.

Теория врожденных идей Лейбница – это новая форма платоновского учения о знании как «припоминании». Формула Лейбница: «нет ничего в разуме, чего не было раньше в ощущениях, за исключением самого разума».

Новая концепция познания и истины Лейбница, пытающаяся найти средний, компромиссный путь между крайностями эмпиризма и рационализма, нашла

отражение в знаменитой классификации истин на истины разума и истины факта.

К истинам разума принадлежат те, для которых представить противоположное содержание логически невозможно. Они представляют собой совокупность истин, находящихся в разуме Бога и основанных на законах логики (законах тождества, непротиворечия и исключенного третьего). Они не могут быть выведены путем индукции из опыта. Особенностью истин этого рода является их всеобщность и необходимость; по Лейбницу, к логически необходимым истинам разума относятся основоположения логики, математики, а также правила добра и справедливости. Истины факта – это эмпирические, лишенные метафизической необходимости, то есть, «случайные» истины, противоположное им логически мыслимо. Если для нахождения истин разума достаточно принципов аристотелевской логики, истины факта нуждаются в принципе достаточного основания, согласно которому всякое событие, происходящее фактически, имеет основания достаточные, чтобы определить, почему оно случилось и почему оно произошло так, а не иначе.

Классификацию истин Лейбница дополняет схема идей (понятий), имея в виду ясность или смутность заключенного в них знания. Схема отражает общую тенденцию познавательного процесса от смутного знания к отчетливому, от неясной интуиции к более ясной. Классификация идет по степени приближения идей к полной истине. Понятия (идеи), причисляемые к адекватным и интуитивным, характеризуют, по Лейбницу, высший вид познания.

Философия европейского Просвещения

Рационалистическое мировоззрение вызвало к жизни феномен **Просвещения**, для которого характерна ставка на разум, идея переустройства общества на принципах свободы и равенства человека, критика религии и церкви. Этот пе-

риод прошли все европейские страны, но, несмотря на универсальность этого процесса, в каждой из них имелись свои национальные особенности.

Эпоха Просвещения в Англии характеризовалась развитием и распространением естественных наук, преобладанием материалистических тенденций в философии, умеренной критикой религии и церкви. В отличие от Франции, где Просвещение предшествовало политической революции, здесь все было наоборот: вначале произошла революция, а затем наступила эпоха Просвещения. Английское Просвещение представлено преимущественно философами деистического направления.

Деизм — это характерная для Просвещения попытка компромисса между религией и философией. Согласно деизму, Бог, сотворив мир, не принимает в его делах никакого участия. Деисты призывали к естественной философской религии в противовес вере в откровение. Наиболее значительными фигурами английского деизма были **Толанд**, **Ньютон**, **Шефтсбери**, а также философы «шотландской школы».

Собственно просветительская традиция зародилась именно во Франции и сыграла исключительную роль в подготовке Великой французской революции. Основными чертами французского Просвещения были: антиклерикальный характер, антимонархизм, материалистическая ориентация, энциклопедизм. Французское Просвещение представлено материалистически ориентированными философами и социально-философским направлением.

Французские материалисты 18 века считаются наиболее последовательными и решительными сторонниками Просвещения. Самыми яркими представителями французского материализма являются **Ламетри** (1709-1751гг.), **Дидро** (1713-1784гг.), **Гольбах** (1723-1789 гг.), **Гельвеций** (1715-1771 гг.), **Кондильяк** (1715-1780 гг.).

Ламетри (1709–1751) на основании личных наблюдений (он был полковым врачом) сделал философское обобщение, что духовная деятельность человека

определяется его телесной организацией. Основные его произведения: «Человек-машина», «Трактат о душе», «Анти-Сенека, или рассуждения о счастье». В теории познания Ламетри стоял на позициях эмпиризма и сенсуализма и дополнял их материалом из медицины и психологии. Разум, по его мнению, необходим в познании для обобщения чувственных впечатлений, а ощущения — это способность, присущая не только живым существам, но материи в целом. Такая позиция называется гилозоизмом. Ламетри считают автором натуралистического понимания человека. Он рассматривал его как особого рода машину, изучить которую можно с помощью законов механики.

Дени Дидро (1713–1784) считал общественную жизнь необходимым условием развития сознания человека. Он сторонник теории естественного права. Главным для развития общества считал просвещение народа и деятельность великих личностей. Дидро — один из организаторов и авторов «Энциклопедии или Толкового словаря наук, искусств и ремесел», предпринятой для распространения просветительской программы. Основные его философские работы: «Мысли об истолковании природы», «Разговор Даламбера и Дидро». Дидро отстаивал тезис о материальной основе мира, понимая под материей всю объективную реальность. Критикуя религию, в том числе догмат о первотолчке, высказывал идею самодвижения материи и пытался распространить принцип непрерывности на развитие природы и человека, тем самым предвосхитив некоторые положения теории эволюции. В теории познания он был сторонником Локка. В социальной философии симпатизировал идее «общественного договора», критиковал тезис о божественной природе королевской власти. Широко известны художественные романы Дидро, такие как «Монахиня», «Племянник Рамо и его хозяин», «Жак — фаталист», в которых содержатся сильные философские обобщения о природе человека.

Этьен Бонно Кондильяк (1715 –1780) развивал сенсуализм Локка и был даже радикальнее самого Локка. Основные работы: «Очерк о развитии человеческих

знаний», «Трактат об ощущениях». Кондильяк пытался вывести всю интеллектуальную и нравственную деятельность человека из ощущений. В основу всех суждений о внешнем мире он положил осязание. Познание внутренней природы вещей он считал невозможным. Кондильяк критиковал метафизику за ее спекулятивный характер и созерцательность, обращая особое внимание на декартовскую теорию «врожденных идей», а также учения Спинозы и Лейбница.

Главное в деятельности представителей социально-философского крыла французского Просвещения — доказательство необходимости социально-политических преобразований. Исходным в понимании общества было рассмотрение его по аналогии с природой. Основным критерий для оценки общества — его соответствие природе человека. Наиболее известные фигуры: Монтескье, Вольтер, Руссо, Гельвеций.

Шарль Луи Монтескье (1689 – 1755) известен как талантливый писатель, автор «Персидских писем», в которых критикуется религия, абсолютная монархия, излагаются элементы материалистического понимания природы и общества. Особую ценность имеет труд Монтескье «О духе законов». В нем представлена концепция философии истории, названная позже «географическим детерминизмом». Монтескье выделял два типа законов, управляющих обществом: «естественные» и «социальные». Законы определенной страны, их «дух», находятся в зависимости от географических факторов, таких, как климат, почва, рельеф и т.п.

Формы государственного устройства он сводил к трем: республиканской, монархической и деспотической. Форма зависит от того, как власть относится к законам. Свобода понимается, как право делать все, что разрешено законом. Движущим принципом любой социальной системы Монтескье считал людские страсти, побуждающие их действовать в направлении достижения устойчивости и стабильности. В республике таким принципом является добродетель, в монар-

хии честь, а в деспотии — страх. Критикуя религию, он признавал ее роль в нравственном воспитании.

Клод Анри Гельвеций (1715–1771) исходной единицей социального анализа считал индивид, а сознание и страсти человека рассматривал как движущие силы развития общества. В главном своем произведении, трактате «Об уме» он объяснял различие интеллектуальных способностей особенностями среды. Основное место в социальной философии Гельвеция занимают этические вопросы. «Пружинами» общественного развития он называл интересы. Был сторонником просвещенной монархии.

Философскую позицию **Вольтера** (1694–1778) называют деизмом, из-за умеренности в вопросе критики религии и отношения к материализму. Религия, по его утверждению, должна носить разумный характер и быть средством нравственного воспитания народа. Основные работы Вольтера: «Метафизический трактат», «Философский словарь», «О душе». В теории познания он был сторонником локковского сенсуализма. Критиковал монадологию Лейбница, противопоставляя ей новейшие открытия в физике, в частности — учение Ньютона. Человек — социальное существо и все попытки рассматривать его в христианской перспективе бессмысленны. Причины, заставляющие людей жить вместе, то есть образовывать общество — это естественная доброжелательность и тяга к общению.

Вольтер предложил первую нерелигиозную философию истории. Он требовал очистить историю от мифов и художественных вымыслов. Утверждал, что исторические события каузально объяснимы и вовсе не подчинены божественному произволу. Миром правят мнения людей. Под «мнениями» он понимал основополагающие идеи, оказывающие влияние на судьбы человечества. История — это процесс постепенного увеличения роли разума. В связи с этим Просвещению придается особое значение. Идеалом человеческого общежития Вольтер считал общество, основанное на принципах разума.

Жан-Жак Руссо (1712–1778) почти не занимался классическими философскими проблемами – теорией познания, логикой, онтологией. В центре его внимания – социальные вопросы. Отправной точкой социально-философских исследований Руссо считал парадокс: «По мере совершенствования наук и искусств души людей все больше развращаются». Тем самым Руссо подчеркивает независимость нравственного прогресса от социального. Причину социального гнета он видел в социальном и экономическом неравенстве и выделял два состояния человеческого существования: «естественное» и «общественное». Первое характеризуется равенством, свободой и справедливостью, а второе возникает вместе с государством. Это — шаг к несвободе, но шаг необходимый.

В работе «Об общественном договоре» Руссо разработал свой идеал общественного устройства, предложил вариант договорной теории государства и права. Руссо известен и как теоретик педагогики. Он считал, что без воспитания граждан государство будет выглядеть жалким. Поэтому он предлагал изолировать воспитуемых от дурных влияний внешней среды и жестко придерживаться правил и предписаний.

Подводя итог достижениям европейского Просвещения, следует отметить, что французский материализм данной эпохи оказал значительное влияние на развитие европейской философской мысли. Однако он был продуктом своего времени, неся на себе все его ограниченности и ошибки. Это, прежде всего, его механицизм, суть которого состоит в применении законов механики к процессам химического, органического и социального характера, в области которых механические законы хотя и продолжают, действовать, но отступают за задний план перед другими, более высокими законами; метафизичность, то есть понимание мира как чего-то вечного, постоянного и неизменного и неспособность понять его как процесс, как такую материю, которая находится в непрерывном историческом развитии; идеализм в понимании общества, то есть движущей силой

развития общества у французских материалистов остается сознание (идеи и мнения движут миром и историей).

Лекция 5. Немецкая классическая философия

Немецкая классическая философия представляет собой особенное явление в истории западноевропейской философской мысли. Основные идеи этой философии представлены во взглядах Иммануила Канта(1724-1804), Иоганна Фихте (1762-1814), Фридриха Шеллинга(1775-1854), Георга Гегеля(1770-1831) и Людвиг Фейербаха(1804-1872).

Каждый из вышеназванных мыслителей создал собственную философскую концепцию, но их объединяли специфические черты, отличающих их взгляды от всей предшествующей и последующей философии.

Во-первых, немецкие мыслители от Канта до Гегеля предназначали свои сочинения для узкого круга профессионалов. **Во-вторых**, их учения вносили радикальные новации в развитие философской мысли, диалектические идеи получили дальнейшее развития, где диалектика становится наукой о развитии и закономерностях развития в философии Г. Гегеля. **В-третьих**, исходный принцип философствования, представленный в тождестве мышления и бытия, был преобразован в принцип тождества субъекта и объекта. **В-четвертых**, философия данных мыслителей тесным образом была связана с идеями Просвещения. **В-пятых**, немецкая классическая философия представляет собой особый завершающий вид философствования, который продемонстрировал пределы рационализма. **В-шестых**, последующая западная философия за немецкой классикой развивалась как бы в двух противоположных направлениях: она либо продолжала шлифовать основные идеи немецкой классической философии, либо, выступая с резкой критикой последней, создавала противоположные рационализму иррационалистические концепции.

За неимением возможности изложить взгляды всех мыслителей немецкой классической философии, остановимся на сущности концепций И. Канта, Г. Гегеля и Л. Фейербаха. Выбор оправдан тем, что кантовская философия представляет собой первоначало немецкой классики, гегелевская философия есть ее заверше-

ние, а антропологический материализм Фейербаха представляет не только единство с ней, но и противоположное направление, возникшее в рамках этой философии.

Философские взгляды немецких классиков сложны для восприятия обыденным мышлением, поэтому постараемся представить их в наиболее доступной форме.

Критическая философия И. Канта

Канта считают родоначальником немецкой классической философии. Гете писал, что «Кант - самый выдающийся, вне всякого сомнения. И именно его учение продолжало влиять и впоследствии, и глубже всего проникло в нашу немецкую культуру. Он повлиял и на вас, хотя вы и не читали его. Здесь уместно привести замечание, которое мы могли сделать на своем жизненном пути: ни один ученый не мог игнорировать то великое философское движение, начало которому положил Кант».

В творчестве Канта выделяют два периода: докритический и критический.

В докритический период (1746-1770) творчества Кант уделял большое внимание естественнонаучным вопросам и придерживался материалистических взглядов и диалектики, находясь на позициях деизма, свойственного всей материалистической традиции XVII-XVIII веков. Основное сочинение И.Канта этого периода – «Всеобщая естественная история и теория неба»(1755), где он изложил гипотезу о возникновении и развитии Солнечной системы.

В критический период своего творчества (1771-1804) Кант пересмотрел коренным образом свои взгляды и создал собственную критическую метафизику, которую изложил в трех основных работах. В «Критике чистого разума»(1781) представлены вопросы познания. В «Критике практического разума»(1788) изложено этическое учение. В «Критике способности суждения»(1790) Кант рассмотрел вопросы философии природы и искусства.

Обратимся к рассмотрению основных проблем философии, представленных в критической метафизике Канта. Прежде всего, следует осмыслить сущность **гносеологии Канта**, где утверждается, что процесс познания состоит из трех ступеней: **чувственности, рассудка и разума**. Важным моментом в науке о чувственности Канта является учение о «вещи в себе» и явлении. Кант утверждал, что за пределами чувственного познания существует некая непознаваемая реальность, представляющая собой «вещь в себе», которая объективно существует, являясь внешним возбудителем для познания, но о ней в теории познания имеется только абстрактное понятие, получившее название в кантовской концепции «ноумен», которое позволяет только мыслить «вещь в себе» как умопостигаемую сущность. То, что познает человек, представляет собой только мир явлений, феноменальный мир, а не мир сущностей. Мир явлений представляет собой непосредственный предмет эмпирического созерцания. «Вещь в себе», по мнению Канта, воздействует на органы чувств познающего субъекта, что приводит к возникновению мира явлений. На первом этапе познания, на уровне чувственности возникает множество ощущений, которые необходимо систематизировать при помощи априорных, т.е. доопытных форм чувственности (время, пространство, причинность). В теории познания Канта время, пространство, причинность представляют собой чистые идеальные, субъективные формы чувственной способности, присущие познающему человеку, они не вытекают из опыта, а предшествуют ему. Опыт в философии Канта представляет собой единство чувственного созерцания и понятия о предмете. Так как Кант разделяет материю, то есть чувственное созерцание вещей и их форму, то есть то, что предшествует опыту априори, то материальное содержание, получившее форму, превращается в теории познания Канта в опыт, то есть в эмпирическое знание, которое представляет собой только знание о единичном. Познав это единичное, процесс познания идет дальше, вторым этапом в познании является **рассудок**. На стадии рассудка опытное знание проходит дальнейшее осмысле-

ние при помощи категорий рассудка. Для рассудочного мышления, по мнению Канта, необходимы исходные понятия, то есть категории рассудка, суждения. Категории рассудка, по Канту, являются чистыми априорными понятиями, существующими в самом рассудке. В теории познания Канта получается, что процесс познания не отражает бытие, познаваемый мир, а конструируется познающим субъектом. Чувственное познание дает нам знание о единичном, а рассудочное познание об общем, в форме суждений. Третьим этапом познания, по Канту, является **разумное познание**, которое систематизирует предшествующие чувственное и рассудочное познание при помощи идей, возникающих в разуме, обладающем творческой активностью. Идеи, созданные разумом, в теории познания Канта есть умозаключения, понятия о безусловном и не могут быть восприняты чувствами в опыте. И. Кант выделяет четыре основные идеи: идея о мире, идея о свободе, идея о душе, идея о Боге. Осмысливая эти идеи, разум попадает в противоречия, или в антиномии разума. Кант утверждал, что с одинаковой логической строгостью можно высказать два противоположных положения, то есть тезис и антитезис. Мир конечен и мир бесконечен, в мире все состоит из простого и в мире есть только сложные тела, в мире свобода есть и ее нет, Бог есть и Бога нет. Получается в теории познания Канта, что тезис и антитезис одинаково истинны, а это означает, что объекты изучения не могут быть предметом научного познания, ибо доказать существование Бога, души, материи, свободы теоретически невозможно, но в них можно верить и они могут быть предметом практического разума.

Следует заметить, что в учении об антиномиях разума в концепции Канта проявляется диалектическая тенденция, оказавшая влияние на дальнейшее развитие диалектического мышления. Исходя из того, что разум противоречив, Кант утверждал, что объективной и абсолютной истины не существует, истина всегда относительна и субъективна. Кант приходит еще к одному уникальному выводу,

что метафизика как наука в традиционном смысле не может существовать, но она может существовать как критика разума и этическое учение.

Оригинальность философии Канта заключается еще и в том, что он по-новому осмысливает основной вопрос философии, в его трактовке этот вопрос сводится к трем вопросам: «Что я могу знать? Что я должен делать? На что я могу надеяться?» Резюмируя данную трактовку основного вопроса философии, Кант утверждал, что это вопрос о человеке.

Итак, процесс познания представлен в концепции Канта с позиций агностицизма, ибо «вещь в себе» не познаваема. В теории познания Канта явно прослеживается позиция субъективного идеализма, ибо процесс познания представляет собой конструирование познающим субъектом, познаваемого им мира явлений, исходя из принципа тождества субъекта и объекта и одновременно позиция рационализма, где рациональное познание главенствует над чувственным и эмпирическим познанием.

Этическое учение Канта, изложенное в работах «Критика практического разума», «Основы метафизики нравственности» и «Метафизика нравов», включает в себя три основные и главные идеи: идея об автономии воли, идея долга и морального закона, категорического императива. Практический разум, по Канту, представляет собой нравственную способность человека. Исходя из этой способности, человек, попавший в сложную, затруднительную ситуацию, должен руководствоваться не логикой, а прислушиваться к собственной совести. Сущность идеи автономии воли в этике Канта заключается в том, что человек независим от каких-либо внешних ограничений его поведения, что означает самозаконность его воли и полную ее автономию, то есть независимость воли от социальных условий. Автономная, свободная воля в трактовке Канта разумная и добрая воля, способная направлять человека к действиям, присущая всем людям. Но моральной личностью человек становится тогда, когда он возвышается до понимания своей ответственности перед всем человечеством. Идея автоно-

мия воли неразрывно связана с идеей долга, которая находится в сознании человека. Суть этой идеи Кант подтверждает одним положением: «Ты должен потому, что ты человек». Человек, по Канту, должен всегда поступать в соответствии с собственной совестью и моральным законом, который предписан ему не Богом и не социальными обстоятельствами, а является обязательным и необходимым, всеобщим императивом, безусловным. Категорический императив в этике Канта не содержит указаний, как нужно поступать в том или другом случае, следовательно, является формальным, он содержит общую идею долга и ответственности перед всем человечеством, позволяя личности иметь свободу выбора. Категорический императив представлен в этике Канта в трех формах, где указывается, как следует поступать. Во-первых, «поступай лишь по тому правилу, следуя которому ты можешь хотеть, чтобы оно стало всеобщим законом». Во-вторых, «поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого так же, как к цели, и никогда не относился бы к нему только как к средству». В-третьих, «поступай по той идее, что все правила в силу собственного законодательства должны согласовываться в одно возможное царство целей, которое в осуществлении явилось бы и царством природы».

Итак, этическое учение Канта – это рационалистическая концепция морали, основанная на априорных положениях практического разума и свободной воле людей.

Философско-правовая концепция И. Канта изложена в работах «К вечному миру», «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» и «Метафизика нравов». Первая часть последней работы называется «Метафизические начала учения о праве», где трактовка права неразрывно связана с пониманием морали, основанной на априорности практического разума, причем право и мораль представляют собой взаимодополняющие друг друга части метафизики нравов. Различие между правом и моралью Кант видит в способах принуждения

к поступкам. Право Кант понимал как «совокупность условий, при которых произвол одного лица совместим с произволом другого с точки зрения всеобщего закона свободы», то есть право представляет собой определение допустимых пределов свободы человека.

В вопросе происхождения государства Кант придерживается идей, разработанных Ж.Ж. Руссо, договорной теории возникновения государства. В догосударственном состоянии жизни общества отношения между людьми регулируются при помощи естественного права, которое, по Канту, представляет собой природное право, основанное на свободе нравственного выбора. Государство, как утверждал Кант, должно опираться не только на общественный договор, но и на народный суверенитет, в котором регулировать отношения будет публичное, позитивное право.

Идеалом государственного устройства Кант считал республику, однако, он специфически трактовал эту форму правления, которая по сути носила ограниченный характер. И. Кант утверждал, что республика должна быть такой, чтобы монарх, желающий просвещения, мог стать во главе республиканского правления. Республика, по Канту, представляет собой «государственный принцип отделения исполнительной власти (правительства) от законодательной», которая должна быть в руках философов, а не избранных народом делегатов. Смена одной формы правления государства другой, по мнению Канта, не должна осуществляться при помощи революций, которые категорически отвергались и осуждались немецким мыслителем.

Общественно-социальным идеалом в истории развития человечества, по Канту, является «достижение правового гражданского общества», которое будет осуществляться на основе просвещения и будет республиканским. В своих взглядах на развитие общества Кант был сторонником просветительских идей, которые в некоторых моментах имели ограниченный характер, как об этом сказано было выше. Важное значение в философии Канта имеет идея «вечного мира»,

сущность который сводится к следующему: во-первых, во всех государствах должно быть правовое гражданское устройство, во-вторых, необходимо разрабатывать международное право, которое должно быть основано на союзе свободных государств, в-третьих, взаимоотношения народов и государств должны будут определяться космополитическим правом, правом «гражданина мира».

Эстетическая концепция изложена И. Кантом в работе «Критика способности суждения», где осмысливается понятие прекрасного и возвышенного, эстетического вкуса и соотношения содержания и формы в искусстве. Кант считает прекрасным все то, что нравится «всем без какого либо интереса», доставляющее удовольствие. Осмысливая вопрос о соотношении формы и содержания, Кант считал, что форма главенствует над содержанием, эти его мысли послужили основанием для возникновения идеи формализма в искусстве. Эстетика понимается Кантом как наука о суждении вкуса. Понятие прекрасного в эстетической концепции Канта неразрывно связано с трактовкой им эстетического вкуса. Эстетический вкус, как утверждал немецкий мыслитель, «способность судить о прекрасном». Но суждение вкуса понимается не как познавательное, а как эстетическое, определяющее основание его не объективно, а субъективно. Кант подчеркивал значимость субъективности в эстетическом вкусе. Однако эта субъективность должна иметь общезначимость, то есть эстетический вкус, в котором выражается удовольствие, каждый человек имеет свой, но в его вкусе есть нечто общее, не выраженное в понятиях, но присущее многим людям. Возвышенное в трактовке Канта связано с прекрасным и является объектом эстетики, возвышенное отличается от прекрасного игнорированием формы, что есть главное в прекрасном, и еще возвышенное стремится к безмерному и бесконечному. Таковы основные положения критической метафизики Канта.

Система и метод философии Г. Гегеля

Вершиной немецкой классической философии традиционно считают философию Георга Вильгельма Фридриха Гегеля, создавшего сложную, логически стройную и цельную систему, в которой существует противоречие между метафизической системой и диалектическим методом. Рассмотрим гегелевскую философию последовательно по мере развития абсолютной идеи.

Исходным понятием гегелевской философии является **абсолютная идея**, Мировой разум, который понимается им как субстанция и первосущность всего. Принцип тождества мышления и бытия становится основным принципом его философии, причем в этом тождестве изначально существует уже различие между субъективным и объективным, но это различие существует только в мышлении. По мнению Гегеля, само мышление представляет собой не только субъективную человеческую деятельность, но и объективную сущность. Мышление в философии Гегеля представлено не только как неподвижная первосущность, но и как непрерывно развивающийся процесс познания. Абсолютная идея представляет собой процесс мышления, способный к самопознанию и саморазвертыванию, который содержит в себе все многообразие действительности.

Гегелевская философская система состоит из трех основных частей, представленных в одной из главных работ «Энциклопедия философских наук». В первой части «Наука логики» Гегель осмыслил логику как «науку об идее в себе и для себя» как диалектику понятий, в которых проявляется саморазвитие абсолютной идеи, познающей свою собственную сущность. Абсолютная идея, состоящая из тождества мышления и бытия, в процессе самопознания выявляет различия, которые переходят в противоположности, а затем в противоречие, которое снимается. В процессе самопознания идея развивается от «чистого бытия», к сущности и понятию, от абстрактного к конкретному. Процесс развития Гегель строил на триаде: тезис, антитезис, синтез. Такая триадичность будет касаться не только развития логики мышления, но и всех этапов развития абсолютной

идеи, где на основе синтеза снимается противоречие и возникает новое основание для развития. Так в учении о бытии, главной триадой являются качество, количество и мера, которая выражает единство противоположностей, а снятие противоположностей приводит к скачкам, где происходит переход от старого качества к новому. В учении о сущности осмысливается сущность противоречия как источника развития. В учении о понятии представлены основные формы мышления: понятие, суждение и умозаключения. В процессе развития абсолютной идеи Гегель показал основные категории диалектики (качество, количество, мера, возможность, действительность, возможность, случайность, необходимость, отрицание, субъективность и объективность) и три основных закона диалектики (единства и борьбы противоположностей, отрицания, переход количественных изменений в качественные и наоборот). В гегелевской концепции категории и законы диалектики есть всего лишь формы и законы мышления, познания, они не касаются действительности, жизни человека и общества, то есть представляют процесс мышления, взятый сам по себе «в чистом виде», оторванный от человека, чисто логический процесс. Для Гегеля «наука логики» есть одновременно диалектика и теория познания. Именно в этой части своей главной работы Гегель разработал свой диалектический метод, где основой развития является противоречие.

Вторая часть работы «Философия природы» есть «наука об идее в ее инобытии», в которой абсолютная идея, познав себя, переходит в свое инобытие, представленное в природе. Гегель конкретно не говорил, как происходит процесс отторжения природы, но отмечал, что «абсолютная идея решает из самое себя свободно отпустить себя в качестве природы». Главными формами, отчуждаемой природы, являются **механика, физика, органика**. В разделе механики Гегель размышлял о движении как становлении, результатом которого является материя, как единство времени и пространства. Гегелевская трактовка времени и пространства не является субстанциальной, он отмечал, что время и простран-

ство неразрывно связаны с вещью. В разделе физики Гегель утверждал, что материя обладает индивидуальностью, качественной определенностью и представлена небесными телами и физическими элементами. На стадии органики природа представлена геологическими, растительными и животными организмами. Все эти три формы природы не развиваются, по Гегелю, абсолютная идея осуществляет свое шествие сквозь природу, создавая конкретные формы природы, данные раз и навсегда, отсюда возникает качественное многообразие природных явлений, которые не способны сами к качественному изменению, они могут изменяться только количественно. Как верно заметил В.Н. Кузнецов, «Философия природы» Гегеля оторвана от исторического естествознания, которое в его время достигло успехов. Немецкие естествоиспытатели XIX века, знакомые с гегелевской натурфилософией, резко отрицательно высказывались о ней. Заслуга Гегеля заключается в том, что догадки в области развития природы были представлены им как бы в перевернутом виде и получили дальнейшее осмысление в философии марксизма».

Таким образом, гегелевская диалектика не касается понимания им природы. «Философия природы» в системе Гегеля представляет собой наиболее слабое звено, природа диалектически не развивается, в этом выражается противоречие между метафизически трактуемой природой и диалектическим методом.

Третья часть «Энциклопедии философских наук» – «Философия духа» – «наука об идее, возвращающейся в самое себя из своего инобытия». В этой части своей системы Гегель излагает диалектику развития мирового духа, идеалистическое понимание развития жизни человека и общества. Мировой дух проходит вновь три этапа своего развития: субъективный дух, представленный в антропологии, феноменологии и психологии; объективный дух, получивший выражение в праве, морали и нравственности и, наконец, абсолютный дух, проявившийся в искусстве, религии и философии. На стадии **субъективного** духа процесс развития абсолютной идеи представлен в форме антропологии, где происходит раз-

витие души как борьбы идеального с материальным. В феноменологии процесс развития сознания осуществляется от чувственного к рациональному, в психологии же осмысливается процесс развития единства души и сознания. На следующем этапе развития, абсолютная идея переходит от субъективного духа в **объективный дух** на основе практической деятельности, который представлен в тех формах: абстрактном праве, морали и нравственности. На стадии абстрактного права осмысливаются Гегелем формы права и необходимость, разумность частной собственности. На стадии морали представлены основные идеи трактовки морали как права субъективной воли, проявляющейся в поступках, которые должны соответствовать добру и целью которых должно быть благо. На стадии нравственности Гегель изобразил процесс общественного развития в трех формах: семья, гражданское общество и государство.

Достигнув уровня развития государства, абсолютная идея переходит в стадию развития **абсолютного духа**, который выражается в искусстве, религии и философии. Высшей формой развития абсолютного духа, по Гегелю, является философия, которая представляет собой познание «посредством мышления понятия искусства и религии». Одновременно философия есть «наука наук», «квинтэссенция эпохи», которая осмыслила всю полноту мира и представляет собой абсолютное знание, ибо решила все ранее поставленные предыдущей философской мыслью проблемы. Таковы гегелевские амбициозные заявления по поводу собственной философии.

Следует отметить, что гегелевская философия проникнута глубоким внутренним противоречием. Сущность этого противоречия заключается в том, что метод, разработанный Гегелем, направлен на бесконечность познания. Поскольку же объективной основой его является абсолютный дух, а целью – самопознание этого абсолютного духа, постольку познание конечно, ограничено, т.е. система познания, пройдя цикл познавательных ступеней, завершается последней ступенью – самопознанием, реализацией которого является сама философия Геге-

ля. По Гегелю, его философская система – высшее откровение человеческого и божественного духа, последнее и окончательное слово всемирной истории философии.

Гегелевская философская система не будет представлена во всей ее полноте, если мы не обратимся к его философско-правовым взглядам. **Философско-правовые идеи** осмысливались Гегелем в работе «Философия права» и в соответствующей главе «Философии духа». Философия права, по Гегелю, представляет философскую науку о праве, которая своим предметом считает идею права, понятие права и его осуществление. Право в гегелевском понимании представляет собой определенную ступень в развитии свободы. Понимание права в гегелевской философии встречается в двух смыслах: в широком смысле и в узком смысле. В широком смысле право представлено в трех ступенях объективации. Абстрактное, или формальное право представляет собой проявление свободы во внешнем мире, в личной морали, в которой присутствует внутренне определение воли – это первое. Второе понимание абстрактного права представлено как нравственность, сочетающая в себе право и мораль в общественных союзах.

В узком смысле право представляет собой выражение воли отдельных людей и по содержанию сводится к естественным склонностям людей, суть этого права сводится к утверждению «будь личностью и уважай других». Абстрактное право представлено как свобода владения личности собственностью. Собственность же предполагает наличие договора, который представлен как вторая форма абстрактного права. Но договор, объединяющий частные воли, может быть в определенных условиях разрушен, поэтому необходима третья форма абстрактного права, принудительное право, которое принципиально отличается от морали необходимостью и обязательностью подчинения. Это принудительное право реализуется только в государстве и государством. Гегель утверждал, что государство есть духовная идея, проявляющаяся в форме человеческой идеи и сво-

боды. Одновременно государство понимается как единство личного и общественного интереса, возникшее в результате эволюции духа.

В вопросе о происхождении государства Гегель придерживался религиозной точки зрения. «Возникновение государства», как он утверждал, есть «шествие Бога в мире; его основанием служит сила разума, осуществляющая себя как волю». Объективный дух развивается в форме семьи, гражданского общества и государства. Гегель отрицал идею естественного состояния человека, заменяя идеей «гражданского общества», которое представлял как антагонистическое состояние. В гражданском обществе Гегель выделял три основных сословия: субстанциальное (земледельцы-дворяне и крестьяне), промышленное (фабриканты, торговцы, ремесленники) и всеобщее (чиновники). Заслугой Гегеля следует считать разграничение им государства и гражданского общества.

Идеалом государственного устройства, по мнению Гегеля, является конституционная монархия, он отрицает идею народного суверенитета и республиканского правления. Гегель, как и Кант, не признавал революции и критиковал кантовскую идею вечного мира и международного права, считая, что международные договоры между государствами могут нарушаться, и признавал возможность войн в решении спорных вопросов между государствами, считая, что война способна «очистить народный дух нации».

Философско-правовые идеи Гегеля неразрывно связаны с вопросами смысла и содержания всемирной истории. **Проблемы философии истории** Гегель излагает в работе «Философия истории». Сущность истории, по Гегелю, сложна и она реализуется на трех основных уровнях. Во-первых, история выражается в индивидуальной деятельности людей, руководимых интересами, страстями, идеями, а поскольку разум главенствует в истории, то их деятельностью разумно руководят и направляют выдающиеся личности (Александр Македонский, Цезарь, Лютер и др.). Во-вторых, история представляет собой национально-историческую форму жизнедеятельности людей, в которой руководящую роль

играет «дух народа», который реализуется в свободе национальных особенностей. В-третьих, история предстает перед нами как всемирная история, где главными становятся не люди и народный дух, а всемирно-исторические народы, которые играют важнейшую роль в истории как «проявление духа во времени», за этими народами Гегель видит будущее и к ним относит, прежде всего, германский мир. Процесс развития истории, по Гегелю, разумен, объективный дух реализуется в истории в форме права, морали, нравственности, последняя же реализуется в семье, гражданском обществе и государстве, «дух не только витает над историей, ... но действует в ней и составляет ее единственный двигатель». Гегель утверждал, что во всемирной истории есть закономерность и прогрессе. Поскольку дух является противоположностью природы, сущность духа выражается в свободе, следовательно, конечная цель истории выражается в достижении свободы, а процесс воплощения духа заключен в государстве. Суть всемирной истории Гегель определил как «прогресс в сознании свободы», причем всемирная история развивается «с Востока на Запад».

Прогресс во всемирной истории представлен в трех этапах развития свободы духа в государственном развитии. На первом этапе развития истории, в восточном мире «свободен только один», деспот - правитель, на втором этапе, в греческом мире «свободны некоторые», а на третьем этапе, в германском мире «свободны все». Критерием прогресса в гегелевской концепции является свобода, перенесенная в сферу сознания. Сущность истории, ее закономерность и прогресс Гегель осмыслил в рамках объективно-идеалистической традиции.

Итак, философия Гегеля, представленная в различной проблематике разработанной им, имеет величайшее значение для всей последующей мысли. Вся последующая философская мысль развивалась в двух противоположных направлениях, либо как развитие основных идей, разработанных Гегелем, либо как альтернатива гегелевской философии, отрицающая его рационалистические идеи и проповедующая иррационализм. Особое значение гегелевской философии

фии для последующей философской мысли заключается в разработке им диалектического метода. Гегелевский метод выражается в том, что развитие происходит не по замкнутому кругу, а поступательно от низших форм к высшим формам, и источником развития являются противоречия: противоречие движет миром, оно есть «корень всякого движения и жизненности», составляет принцип всякого самодвижения.

Антропологический материализм Л. Фейербаха

Людвиг Фейербах в своем творчестве проходит путь от младогегельянства, где он был увлечен философскими взглядами Гегеля, к созданию собственной философской системы, получившей название **антропологического материализма**.

Фейербах создавал собственную философскую систему на основе критики немецкого идеализма вообще и гегелевского в частности. В своем сочинении «К критике философии Гегеля» Фейербах считал, что принцип тождества мышления и бытия в гегелевской философии послужил основой противоречия с действительным бытием. Этот принцип может иметь основания только тогда, когда он связан «с субъектом этого единства, с человеком, ... реальностью разума, мышления является только человек». В любом другом понимании принцип тождества мышления и бытия не имеет под собой никаких оснований. Фейербах критиковал Гегеля за господство и преимущество духа в форме абсолютной идеи по отношению к материи и природе, считавшего природу мимолетным порождением духа. Фейербах утверждал, что признание первичности духа над материей сближает философию Гегеля с религией. На смену немецкому идеализму, по Фейербаху, должна прийти новая философия, для этого необходимо провести реформу. Проект создания новой философии как «**философии будущего**» Фейербах изложил в ряде работ: «Предварительные тезисы к реформе филосо-

фии», «Основные положения философии будущего». Причем эта новая философия должна быть не чем иным как наукой о человеке, то есть философской антропологией. Центральной проблемой этой новой философии должен стать человек во всей сложности и многообразии его проявления и поведения. Но эта новая философия, как считал Фейербах, должна быть неразрывно связана с открытиями в области естествознания и этим она будет принципиально отличаться от немецкой идеалистической философии. Для построения этой новой философии Фейербах переосмысливает сущность гегелевского принципа тождества мышления и бытия как принцип тождества бытия и чувственности. По мнению Фейербаха, следует признать реальность бытия действительного, причем действительное бытие он понимал как бытие природы. Природа, как отмечал Фейербаха, есть «чувственное, созерцаемое, ощущаемое бытие», то есть материальное бытие, оно первично по отношению к мышлению, свойственному человеку, и независимо от него. Природа, по Фейербаху, развивалась естественным образом от низших форм жизни к высшим формам, достигнув своего завершения в человеке. Свое представление о развитии природы Фейербах подтверждал ссылкой на данные наук о природе, о Земле, признавая идею вечности материи. Высшим видом чувственного бытия как единства материального и духовного немецкий мыслитель считал человека, которого понимал исключительно как природное существо, наделенное не только совокупностью ощущений и чувств, страстей, но разумом. **Человек**, по Фейербаху, представляет собой природное существо, способное созерцать и мыслить, соединяющее в себе единство тела и сознания, которые неразрывно связаны. Фейербах выступал категорически против идеи дуализма души и тела. Однако сущность человека Фейербах сводил к совокупности потребностей, желаний, страстей, чувств, игнорируя социальные качества человека, возможность развиваться в процессе деятельности, считая неизменной его сущность. В жизни человека Фейербах считал важнейшим чувством любовь. Любовь трактовалась немецким материалистом достаточно ши-

роко. Во-первых, любовь есть некая вселенская, космическая любовь, в этом есть несомненное влияние христианского богословия. Во-вторых, любовь понималась как любовь к себе, в которой выражался эгоизм. В-третьих, любовь представлена как любовь к людям, любовь «Я» и «Ты», половая любовь и, наконец, любовь как критерий бытия и возможность познания.

В своей **теории познания** Фейербах верный традициям чувственности придерживался сенсуализма, отдавая предпочтение чувствам в познании по сравнению с разумом, считая, что «мышление суживает горизонт познания». Познавая действительность при помощи органов чувств, человек воспринимает ее во всем многообразии. С позиций материалистического сенсуализма Фейербах критикует агностицизм Канта, который отрицал познаваемость «вещь в себе». Следует обратить внимание на то, что Фейербах признавал значимость эмоций в процессе познания, отмечая, что «двое достигают в познании того, что недоступно одному», обращая внимание на значимость эмоциональной насыщенности в познании, в обсуждении. Через идею эмоциональной насыщенности в процесс познания Фейербах вводит любовь, без которой не может представить себе познание. Однако вопрос об истинности и критериях познания остался Фейербахом неосмысленным, за что его критиковали, прежде всего, теоретики классического марксизма (К. Маркс и Ф. Энгельс). Разрыв чувственного и рационального познания в гносеологии Фейербаха возникает на основе отрицания им диалектического метода, разработанного Гегелем и непонятого теоретиком «философии будущего». Непоследовательность теории познания Фейербаха заключается еще и в том, что он создал свою теорию познания для критики религии и осмысления этических проблем.

Этика Фейербаха основана на идее единства «Я» и «Ты», где главным смыслом жизни человека является достижения счастья не только для «Я», но и для «Ты», ибо счастье для меня одного есть всего лишь эгоизм, который не является смыслом человеческой жизни. Движущей силой в жизни человека, толкающей

его к обретению подлинного счастья, является воля, которая неразрывно связана с осознанием нравственного долга. Фейербах сторонник теории «разумного эгоизма», где любовь позволяет людям достичь счастья. Не только для себя, но и для других «счастье не одностороннее, а двустороннее или всестороннее». Фейербах разрабатывал идеи гуманистической этики, отвергая кантовские априорные основания долга. Нравственный долг, по Фейербаху, возник из жизни человека и из отношений между людьми. Однако проблему добра и зла теоретик «новой философии» осмысливает снова через чувственность, где добро понимается как чувство удовольствия, а зло как ощущение неудовольствия. Основой морали, по Фейербаху, являлось ощущение, следовательно, где не существует ощущения, там нет различия между счастьем и несчастьем. Вопрос о том, почему существует несчастье, социальное неравенство, несправедливость, остались не осмысленными в этике Фейербаха. Он считал, что существование противоречивости в обществе является случайным отклонением от истинной природы человека, отклонением от любви и чувственности. В этих взглядах Фейербаха просматривается наивное представление о жизни в обществе. Этическая концепция может быть оценена как абстрактная, оторванная от реальной действительности, от жизни общества.

Энгельс в работе «Людвиг Фейербах и конец немецкой классической философии» оценил взгляды Фейербаха следующим образом: «этика выкроена для всех времен и народов, для всех состояний и именно поэтому она неприменима нигде и никогда».

Следует отметить, что Фейербах внес важный вклад в **осмысление религии**, ее сущности и причин ее возникновения. В работах «Сущность религии» и «Сущность христианства» Фейербах критически осмыслил религию как особую и необходимую форму духовного осознания мира человеком и ее роль в жизни общества. В работе «Сущность христианства» религия определяется им как «как первое самосознание человечества», в котором фантастически отражается сама

родовая сущность человека, то есть «божественная сущность – не что иное, как человеческая сущность, очищенная, освобожденная от индивидуальных границ, от действительного, телесного человека, обьективированная, рассматриваемая и почитаемая в качестве посторонней, отдельной сущности». По Фейербаху, религиозная вера и мораль несовместимы, ибо мораль, подчиненная теологии, может оправдывать не только нравственное, но и безнравственное в человеческих поступках. Фейербахом не признавалась христианская идея любви к ближнему, так как эта любовь основана на вере, которая есть «противоположность любви», ибо способна разжигать ненависть к иноверцам. Он отрицательно относился к христианской идее бессмертия души.

В работе «Сущность религии» Л. Фейербах раскрыл основные причины возникновения религии. Он утверждал, что религия возникает из страха человека перед силами природы и человек обожествляет эти силы, наделяя их сверхъестественной сущностью, способной карать человека и из-за незнания этих природных сил. Немецкий мыслитель проводил анализ возникновения религии с психологических и антропологических позиций, где природа становится причиной, основой и источником возникновения религии, а человек как часть природы есть «начало, середина и конец религии». Фейербах считал, что религия противоречит развитию науки, техники и культуры, поэтому наивно считал, что развитие просвещения и образования способны уничтожить религию. Однако такое представление о значимости религии в культуре и возможности ее уничтожения на основе просвещения ошибочно.

Следует отметить, что атеизм Фейербаха был ограниченным, так как во взглядах на развитие общества и истории человечества он был сторонником идеализма. Трактовал процесс развития мировой истории как духовный процесс развития и смены различных форм религии. История человечества, по Фейербаху, начиналась с возникновения язычества, политеизма, где существовало множество Богов, где люди сначала обожествляли природу и ее различные стихии

(молния, гром и т.д.). В процессе развития общества произошли изменения в сознании людей, изменилось их представление о природе, поэтому на место политеизма пришел монотеизм, возникло христианство как вера в одного Бога, в котором обожествлена именно родовая сущность человека. Будущее в развитии человечества Фейербах связывал с возникновением «новой философии», философии человека, которая должна будет заменить религию, где человек человеку будет Богом, любовь к человеку должна стать высшим законом общества. Таковы утопические взгляды Фейербаха на историю человечества.

Итак, материализм Л. Фейербаха носил антропологический и метафизический характер в отношении понимания бытия природы и человека, он отверг не только гегелевский идеализм, но и его диалектический метод, что способствовало движению Фейербаха не вперед, а назад к французскому материализму, в осмыслении исторического процесса он вообще придерживался идеалистических позиций. Однако в истории философии его идеи были высоко оценены основателями философии марксизма, как исторически необходимые, где были поставлены и частично решены вопросы о сущности и происхождении религии, а также идеи гуманизма и некоторые догадки о развитии природы.

Лекция 6. Русская философия

Русская философия: её проблематика и особенности

Существование развитой национальной культуры невозможно представить без возникновения философии как рационально обоснованного учения о мировоззрении. Становление русской философии восходит к имевшим место еще в Киевской Руси первым попыткам построить логически обоснованное и систематическое мировоззрение.

Особенности русской философии сформировались на основе широкого спектра культурных влияний. Русская культура обрела свой облик в ходе принятия христианства. Вместе с христианством Россия в своих образованных слоях освоила греческий язык, патристику (учения Отцов Церкви), литургию (богослужение, выражающее главные идеи христианского мирозерцания), иконопись. Русская христианская культура не сводится к заимствованным из Византии формам. Христианство приобрело в России национальный облик. В России ценились не сухое богословие и рассудочное философствование, а сама жизнь человека в согласии со своей совестью.

Существенно важным для понимания становления и развития русской философии является выяснение вопроса о соотношении в ней вселенского и национального. В решении данной проблемы сложились две крайности. Первая из них связана с абсолютизацией национально-специфического в русской философии и выражается в том, что весь историко-философский процесс в России характеризуется по существу всего лишь как выражение её народного духа. Это, в конечном счете, приводит неизбежно к рассмотрению русской философии как такого особого явления, которое абсолютно чуждо и принципиально непонятно как европейским, так и другим народам. Не менее ошибочна другая крайность - абсолютизация вселенского начала в русской философии, приводящая, в конечном счете, к отрицанию в ней какой-либо национальной специфики.

Очевидно, что абсолютизация "национального" или "вселенского" не дают адекватного понимания русской философии, для которого требуется другая теоретическая модель, предусматривающая и то, и другое: русская философия, как и любая национальная философия, должна быть и является неразрывным единством национально-специфического и общечеловеческого.

В России философию не сводили к науке, философия и наука - это самостоятельные формы общественного и личного сознания. Бердяев полагал, что философия выражает собой вид искусства, так как в отличие от науки, здесь важна личность философа, как и в любой форме личного творчества. Поэтому в России философ часто был одновременно писателем, многие мысли выражены в художественно-образной форме.

Русскую философию можно назвать духовной, нравственной философией. Внимание к духовной жизни личности в русской философии не означает ее субъективности. Как раз напротив: онтологизм - одна из ключевых особенностей русской философии. Ее занимает бытие человека как бытие космоса. Русская философия искала цельности жизни, отражением которой служит цельность знания.

Личность в русской философии не складывается из разрозненности социальных ролей, как это принято в западной философии и социологии. В личности ценны не роли, а глубина, соединенность с другими людьми, ибо личность часть органического целого. Соборность, о которой писали А.С. Хомяков, В.С. Соловьев противостоит как растворению личности в обществе, государстве (что свойственно культурам Востока), так и полной изоляции личности от общества, атомизированному взгляду на личность (что свойственно культурам Запада). Православная культура отвергла индивидуализм, но ценила индивидуальность, личность. Свобода личности в православии не сводится к выбору мнений, решений, желаний. Свобода – это выбор жизненного пути. Соборность означает гармонию личности и социума. Это единение части и целого, личности и общины (общества) отразилось в категории соборности.

Категория части и целого в их соединенности постоянно осмысливались русскими философами. Всеединство – категория, развитая В.С. Соловьевым, П. А. Флоренским, С.Н. Булгаковым, Л.П. Карсавиным, выражала идеальное состояние частей и целого. Всеединство неосуществимо, так как индивидуальная смерть каждого человека препятствует осуществлению всеединства. Всеединство возможно лишь в Боге, только в нем открывается полнота бытия, гармония мира.

Создатель философии космизма Н.Ф. Федоров искал единства мира. Он верил, что земное бессмертие осуществимо, так как наука сможет достичь воскрешения мертвых. Цель сыновей - воссоединение с ушедшими предками, отцами. Одним из первых Федоров осмыслил проблему целесообразной организации жизни на Земле, тем самым, его «Философия общего дела» стала основой для последующих экологических теорий, в том числе теорий В.И. Вернадского о биосфере и ноосфере, разработок К.Э. Циолковского в области космонавтики.

Философские взгляды славянофилов и западников

Полемика о судьбе России проявилась в первой половине XIX столетия у ранних славянофилов (А.С. Хомяков, И.В. Киреевский, К.С. Аксаков) и западников (П.Я. Чаадаев, В.Г. Белинский, К.Д. Кавелин, Т.Н. Грановский, А.И. Герцен, Б.Н. Чичерин). Не случайно, многие историки философии вообще начинают путь собственно русской философии с антитезы славянофильства и западничества. В спорах о России, о православии определились весьма существенные темы собственно русской философии и одновременно выявились чуждые ей идеи, направления.

«Философические письма» Петра Яковлевича Чаадаева (1794–1856) стали первой историософской концепцией западничества. Философия истории Чаадаева основывалась на идее провиденциализма, которую он пытался соединить с иде-

ей человеческой свободы. История человечества, по Чаадаеву, движется к определенной цели, указанной божеством; цель эта – осуществление «Царства Божия на земле». Идея Царства Божия – это облаченная в религиозную форму социальная утопия, утверждающая возможность установления на земле порядка, основанного на принципах всеобщего благоденствия, братства, любви, мира, единства различных народов. Идеал деятельности по преобразованию жизни, общества, человека в соответствии с принципами христианства Чаадаев усматривал в католицизме, заслугу которого он видит в том, что религия объединяла народы западных стран, создавая единство мысли, за которым шло социальное единство. Православная Россия для Чаадаева осталась вне истории. Печальное положение России в сравнении со странами Западной Европы русский мыслитель приписывает тому, что она приняла христианство в его византийской форме и потому оказалась исключенной из нравственного и социального единства европейских народов, созданного католицизмом. Но Чаадаев не свел вопрос о «русском пути» к простому западничеству. Отказав России в самобытности социальной, он глубоко верил в ее культурно-историческое предназначение, ее мессианскую роль. России предстоит, согласно Чаадаеву, «ответить на важнейшие вопросы, которые занимают человечество». Историософия Чаадаева способствовала формированию славянофильства как оригинального учения, разделившего его возвышенные прогнозы будущности русской цивилизации.

Наиболее полно взгляды ранних славянофилов выразили Алексей Степанович Хомяков (1804–1860) и Иван Васильевич Киреевский (1806–1856). Философия славянофилов разворачивается в рамках романтической парадигмы. Романтизмом была разработана цепь бинарных оппозиций, одна из которых характеризует мировоззренческий позитив романтика, другая – то, от чего романтик отталкивается как от извращенной реальности. Наиболее значимой должна быть признана антиномия организма и механизма на онтологическом уровне, а на гносеологическом – антиномия рассудочного (отвлеченного) познания и интуитив-

но – целостного постижения действительности. На этой основе разворачиваются остальные культурологические антиномии романтизма. Наглядное представление о них можно получить при ознакомлении с культурфилософскими построениями славянофильства в целом.

Для славянофильства характерно конструирование обширной системы символических противопоставлений западноевропейского духа (рационального, формально – логического) «православно – русскому» духу («живому», «цельному»). Все культурные оппозиции исходят из основополагающей славянофильской антиномии: европейский индивидуализм – русское единство.

На Западе, как считает один из родоначальников славянофильства Киреевский, произошло такое раздвоение духа и мышления, государства, сословий, семейных прав и обязанностей, что гармонии достичь почти невозможно. Русский мыслитель сравнивает европейца со зрителем в театре, который равно способен всему сочувствовать, все одинаково любить, ко всему стремиться под условием только, чтобы личность его не отчего не страдала и не беспокоилась. Наоборот, России присущи цельность и разумность, органическое сочетание любви и свободы, позволяющее успешно противостоять рассудочности, вещественности, формализму.

Киреевский, как и Хомяков, соединяет гносеологический подход с культурологическим экскурсом в историю, цель которого – доказать бесперспективность философии отвлеченного разума, а, вместе с ней, и всей европейской культуры, построенной на ложных основаниях.

Киреевский противопоставляет Россию Европе на макро – и микроуровнях: на макроуровне речь идет о двух типах просвещения (образования). Европейскому раздвоению (рассудочному секуляризированному просвещению) противостоит просвещение русское, полученное от Византии и основанное на началах братства и смирения. На микроуровне: «раздвоенному», односторонне рассудочному западному человеку противостоит человек русской культуры, носитель це-

лостного сознания. Сама эта целостность понимается Киреевским как органическое единство рассудочной и эмоциональной сферы его жизни.

Своеобразна славянофильская методология культурологических сравнений: сопоставляется то, что сознательно проявлено Европой в полной мере, с тем, что в России существует пока в потенциальном и неосознанном виде. Фактически идет противопоставление сущностей, «ценностно-нагруженных» образов культур.

Философия истории одного из родоначальников славянофильства – Алексея Степановича Хомякова – наиболее полно изложена в его “Записках о всемирной истории”. Из трёх возможных разделений человечества (по племенам, по государствам, по верам) наиболее значимым, с точки зрения Хомякова, оказывается деление по вере. Именно вера определяла историческую судьбу конкретного народа.

Если для духовной жизни народа свойственна вера в трансцендентное (запредельное) начало, которое и гарантирует свободу в мире, то культура такого народа может быть символически обозначена как иранство, и наоборот: вера в то, что всё в мире подчиненно необходимости, ведёт к развитию кушитского типа культуры.

Антиномия свободы и необходимости выступает в философии истории Хомякова как антиномия культурных типов. Историческая схема Хомякова принципиально лишена постоянного географического и культурно – исторического центра. История представляется русскому философу ареной напряжённой борьбы двух начал: иранского и кушитского, которые действуют в различных культурно – этических ареалах.

Самые разные народы могут действовать в истории под знаком иранства или кушитства, которые становятся символами различных культурных ориентаций: иранство – на духовную свободу, а кушитство – на материальные силы, природную необходимость, вещественную сторону жизни. Соответственно этому, ку-

шитство особенно ярко проявляется в материальных искусствах – живописи и зодчестве, иранство – в литературе и музыке.

Стихия кушитства – анализ и рационализм, иранство склоняется к синтетическому, не расчленённому восприятию мира. Символ веры в стихии иранства – божество в виде свободно творящей личности. Кушитство ведёт к пантеизму и учению об эманации.

Народы под влиянием кушитства развиваются односторонне. Возникают культуры односторонне направленные: Китай – на этику, Индия – на философию, Греция – на эстетику, Рим – политику. Это состояние характеризует наибольшую степень разобщённости человечества.

История представляется Хомякову процессом измельчения культур. Последней фазой мировой борьбы иранства и кушитства является противостояние России и Европы. Россия должна, по убеждению Хомякова, указать человечеству путь к соборности как высшему воплощению иранской идеи.

Соборность выступает у Хомякова как фундаментальное понятие, интегрирующее гносеологические, антропологические, онтологические, социально-философские, богословские, эстетические и этические воззрения. В своих философских построениях русский мыслитель исходит из принципа субординации различных проявлений соборности. Прежде всего, на принципе соборности строится богословское учение о Церкви. Соборность есть понятие экклезиологическое. Соборность в богословии Хомякова должна выражать специфический характер того единства, каким является Церковь.

Философская рефлексия над понятием соборности приводит Хомякова к оригинальному концептуальному разрешению классических философских проблем: единства и множества, части и целого. Соборность означает принцип, согласно которому члены некоторого собрания, некоторого человеческого множества связываются воедино и образуют между собой особого рода общность, именуемую соборное единство или просто собор. Самое главное для понимания фило-

софского смысла соборности в концепции Хомякова есть то, что она для него является определенным принципом собирания множества в единство – принципом связи, принципом соединения.

Важнейший из атрибутов соборности – ее органичность. Соборное единство осознается, как живой организм в подлинном и прямом смысле: это есть единство, составляющее автономную и самодовлеющую цельность, которая наделена собственной жизнью и преобразует все, что входит в ее состав.

Другим, коренным и основополагающим, атрибутом соборности для Хомякова выступает свобода, сочетание которой с единством достаточно, в известном смысле, для осуществления соборности. Основанием такого понимания служит одна из дефиниций А.С. Хомякова, согласно которой соборность есть «тождество единства и свободы, проявляемое в законе духовной любви». Отсутствие противостояния свободы и единства (ключевых ценностей Запада и Востока), их добровольная взаимодополнительность – вот тот стержень различных определений соборности, как у самого Хомякова, так и у его продолжателей.

Влияние славянофильской философии на последующую философскую мысль шло в двух направлениях. Тема соборности и христианский универсализм славянофильской философской доктрины нашли отражение в историософии В.С. Соловьева и его попытках универсалистского синтеза, связанных с проектом теократической «вселенской культуры».

Тема самобытности, подвергнувшись кардинальному переосмыслению, нашла продолжение в теории культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского и концепции «византизма» К.Н. Леонтьева.

Проблема отношений и своеобразия России и Европы наиболее ярко выражена Данилевским в книге с одноименным названием – «Россия и Европа». Главный труд русского мыслителя **Николая Яковлевича Данилевского** (1822 – 1885) содержит изложения его самобытной теории культурно – исторических типов. В случае Данилевского мы имеем дело с первой культурологической теорией в

русской мысли, которая получила общемировой резонанс и положила начало одному из самых влиятельных направлений культурфилософской мысли XX века – концепции локальных цивилизаций (О. Шпенглер, А. Тойнби, П. Сорокин).

Под культурно – историческим типом Данилевский понимает самостоятельные системы религиозного, социального, бытового, промышленного, политического, научного, художественного развития. Данилевский насчитывает десять самобытных культурно-исторических типов: 1) египетский 2) китайский 3) вавилонский 4) индийский 5) иранский 6) греческий 7) римский 8) еврейский 9) арабийский 10) германо-романский (европейский). К ним можно еще причислить два американских типа: мексиканский и перуанский, погибшие насильственной смертью и не успевшие завершить своего развития. Данилевский ожидает появления культурно – исторического типа – славянского, самого перспективного по своему культурному потенциалу.

В основе каждой локальной культуры лежит тот или иной вид культурной деятельности. Человечество может развиваться, по Данилевскому, актуализируя различные стороны своего культурно-деятельностного существования: религиозную, собственно-культурную (эстетическую, промышленно-техническую), политическую и общественно-экономическую. Различие цивилизаций по количественному признаку – числу основ культурной деятельности, позволяет установить существования следующих типов:

1. **Первобытного, автохтонного** (египетская, китайская, вавилонская, индийская, иранская цивилизации). Культуры этого типа слитны, синкретичны, в них не было четкого разделения видов деятельности.
2. **Одноосновного**, включающего еврейский, греческий, римский культурно-исторические типы. Названные цивилизации развивали преимущественно одну из сторон деятельности: еврейская – религиозную, греческая – собственно культурную, а римская – политическую.

3. **Двуосновного** – германо-романская цивилизация, достигшая ощутительных успехов сразу в двух направлениях – в политической и собственно культурной формах деятельности.

4. **Четырехосновного** – возможный, в будущем, славянский культурно-исторический тип, от которого Данилевский ждет гармоничного развития религии, культуры, политики и общественно-экономического строя.

Русский мыслитель дает в «России и Европе» подробный сравнительный анализ двух культурно-исторических типов: германо-романского и славянского. Сравнение проводится Данилевским в системной форме по определенной продуманной схеме: вначале культурная оппозиция Европы и России прослеживается по трем параметрам – этническому (находящему выражение в психическом строе народов), этноконфессиональному и исторической судьбы народа. На **политологическом уровне** сравнительный анализ дает основания Данилевскому сделать вывод о том, что многоуровневая конфронтация европейского и славянского миров чревата столкновением цивилизаций. В **культурологической плоскости** столь радикальное утверждение несовместимости двух цивилизаций преследовало цель доказать невозможность преемственности существенных черт иной культуры.

Полемика Владимира Соловьева с идеями Данилевского оказалась своего рода продолжением старого спора славянофилов и западников. При разработке проекта «русской идеи» Соловьев сознательно исходил из необходимости преодоления противоположности между славянофильством и западничеством. Спор двух русских мыслителей носил заочный характер, так как к тому времени Данилевского уже не было в живых, и защиту его философско-исторической схемы взял на себя Н.Н. Страхов.

Теоретическим ядром полемики становится проблемой соотношения человечества и его составных частей, прежде всего, народов, образующих культурные и государственные целостности. Представляя позицию христианского органиче-

ского миропонимания, восходящую к временам апостола Павла, Соловьёв выражает взгляд, согласно которому человечество относится к народам, его составляющим, не как род к видам, а как целое к частям.

Очевидно, что в споре Соловьёва и Данилевского мы имеем дело с оппозицией двух типов органицизма. Если Данилевский понимает под целостностью культуры локальную, замкнутую типологическую целостность, то Соловьёв, с позиции христианского универсализма, рассматривает единство культуры как открытую целостность. Соловьёв не мог принять точку зрения Данилевского именно потому, что по-другому решал антиномию целого и части. В плоскости философии культуры антиномия целого и части формулируется как проблема соотношения общечеловеческого и национального, универсального и локального.

Для Соловьёва – мировой историко-культурный процесс служит основой, определяющей характер, особенности и исторические судьбы частей (отдельных культур). Позиция Данилевского может быть охарактеризована как культурологический номинализм, тогда как Соловьёв стоял на точке зрения культурологического реализма (в классическом – средневековом – смысле этого термина), потому что признавал существование наиболее общих культурных универсалий, в число которых, в первую очередь, входит понятие человечества.

Различное понимание целостности культуры приводит Данилевского и Соловьёва к разному решению проблемы субъекта исторического процесса. В соответствии со своими исходными теоретическими установками каждый из них выбирает аналитической единицей исторического изучения социокультурный организм разной степени общности. Если для Данилевского, который мыслил целостность культур как замкнутых и непроницаемых монад, действительной единицей историко-культурного процесса выступает культурно-исторический тип, то для Соловьёва – человечество как собирательный организм.

Ни один европейский философ XIX века не догадывался о приходе на смену подлинной культуре массовой культуры, а младший современник Данилевского – Константин Леонтьев (1831–1891), написал большую работу «Средний европеец как идеал и орудие всемирного разрушения». Леонтьев восхищался средневековой европейской культурой, но чувствовал приближающееся разложение этой культуры. Задолго до нашедшей книги Шпенглера «Закат Европы», он установил, что главная беда - обезличенность при всех разговорах о личности. Нарастает однообразие, унификация, «бесцветная вода всемирного сознания». Константин Леонтьев предостерегал Россию от гибельного движения и к массовой буржуазной культуре, и к уравнительному социализму. Стремление людей к свободе и демократии, если оно не ограничено культурой (религией, традициями), приведет Европу и Россию к деградации. Леонтьев писал: «Все менее и менее сдерживает кого-либо религия, семья, любовь к отечеству, - и именно потому, что они все-таки еще сдерживают, на них более всего обращаются ненависть и проклятия современного человечества. Они падут - и человек станет абсолютно и впервые «свободен». Свободен, как атом трупа, который стал прахом». И еще: «Религия в общественной жизни подобна сердцу в организме животном. Пока религия жива, все еще можно изменить и все спасти». Хотя Леонтьев не был славянофилом, а был, скорее, культуροфилом, то есть более всего стремился спасти культуру, но в оценке роли религии для сохранения России, ее собственного лица среди стран и народов, он был близок к Хомякову, Киреевскому, Самарину и другим славянофилам.

Полемика славянофилов и западников обострила проблему русской духовности для судеб мира. Многие русские мыслители обсуждали вопрос о судьбе России как русскую идею. Западники, как носители духа критицизма, рассматривали культуру вненационально, как творчество всего человечества; патриархальному быту России они противопоставляли бунтарство, радикальное обновление, революции. Славянофилы, напротив, были консерваторами, сторонниками эво-

люционного, постепенного совершенствования жизни на основе церковных и общинных устоев. Таким образом, условные наименования – «славянофилы» и «западники» выразили два целостных мировоззрения, две культурно-психологические установки, которые существенно повлияли на историческую судьбу России.

Русская религиозная философия: философия всеединства В.С. Соловьева

Владимир Сергеевич Соловьев (1853–1900) принадлежит к числу тех, сравнительно немногих, мыслителей, которым удалось создать самостоятельную, целостную и всестороннюю философскую систему, то есть учение, охватывающее все традиционные разделы философского знания при единстве подхода, логической последовательности и взаимосвязи основных идей. Как правило, в системе наличествует небольшое число исходных принципов, из которых выводятся все остальные идеи и положения. Значимость осуществленного Соловьевым философского проекта тем более возрастает, что он реализовал свою жизненную задачу в рамках русской философской традиции, вовсе не склонной к системосозиданию.

С классическими метафизическими системами европейской мысли философские настроения Соловьева объединяет ряд общих признаков:

- русский философ поддерживает традиционное деление на теоретическую и практическую философию. Его замысел привести в систематическое единство два основных блока философского знания остался неосуществленным вследствие ранней смерти философа, но сама попытка свидетельствует о верности Соловьева этому классическому принципу;
- русский мыслитель охватил в своем творчестве все классические сюжеты традиционной метафизики (космологии, онтологии, гносеологии, психологии) и

проблемы философской антропологии и социальной философии, и вопросы этики, эстетики и философии права;

– классическая философская система позволяет решать все философские вопросы с единой точки зрения. В полном соответствии с традициями системной мысли Соловьев стремился пронизать свое философствование единым принципом, в качестве которого у него выступает принцип всеединства. Всеединство, по Соловьеву, есть идеальный строй мира, предполагающий воссоединенность всех несогласных элементов и стихий бытия. Образование единого человечества, воплощающего идею «положительного всеединства» как идеала целостной жизни, составляет смысл мирового культурно-исторического процесса. Этот процесс развития природного человека к идеальному человечеству путем построения Царства Божьего на земле Соловьев характеризует как Богочеловеческий;

– общим для Соловьева и западноевропейской философской классики явилась и постановка в центр философствования вопроса об идеале.

Соловьев постоянно находится в поисках средств для решения своей главной жизненной задачи – разработки самостоятельной философской системы, в связи с этим, принято выделять три периода в творчестве Соловьева: теософский, теократический, теургический.

В первый период (до 1882г) интересы мыслителя сосредотачивались в области **теософии**, которая есть органический синтез теологии, философии и опытной науки. Во второй (до 1890г.) – в области **теократии**, в которой должны найти гармоническое соединение три разорванных в реальности сферы деятельности – духовная, государственная и пророческая. Наконец, в последний период его внимание привлекает **теургия**, которая есть творческое преображение действительности средствами искусства.

Универсальным конструктивным принципом и главным орудием построения всеохватной философской системы выступает у Соловьева понятие всеединства.

Самая общая формулировка принципа **всеединства** – «всё существует во всём». Более строгое определение всеединства предполагает такое соединение отдельных элементов мира, которое не уничтожает самостоятельности элементов, то есть, реальной множественности мира, это – единство во многообразии.

Метафизика культуры Соловьева, как и другие разделы его системы, подчинена принципу всеединства. Соловьев рассматривает культуру как организм и, прежде всего, занят изучением принципа существования и строения этой органической целостности. Культура, по Соловьеву, существует там и только там, где она обнаруживается связь человека с Абсолютом.

Ценностными ориентирами, ведущими в область Абсолюта, становятся в философской системе Соловьева познание истины, творчество красоты, устремление к благу. Мыслитель выделяет три конкретные сферы культуры: область практической деятельности (воля), теоретико-познавательная сферу (разум), область художественного творчества (чувство). Системно подходя к исследованию строения культуры, он обращается к принципу *иерархизма*, активно используемого христианской мыслью. В каждой из трех сфер культуры существует иерархия форм, ценностей, определяющих их отношение к верховной ценности – Богу.

Практическая, или социально-политическая сфера культуры, и три ее основные формы образуются, по Соловьеву, благодаря устремлению человеческой воли к объективному благу. На первой ступени формируется экономическое общество с его элементарной формой – семьей. Цель экономического общества – союз людей, основанный на трудовой деятельности, направленной на улучшение жизни людей. Соловьев считает, что и для этой стороны общественной жизни необходимо найти свой нравственный императив. В качестве такового и выступает декларируемое им ***право каждого человека на достойное существование.***

«Вторая основная форма общества, неразрывно связанная с первой, определяет отношения людей не к внешней природе, а друг к другу непосредственно, имеет своим прямым предметом не труд людей, обращенный на внешнюю природу, а самих людей в их взаимодействии, как членов одного собирательного целого. Это есть общество политическое, или государство».

Государство, как важнейший орган «общественного тела», согласно Соловьеву, выступает по отношению к обществу в качестве собирательного органа, заключающего в себе полноту положительного права. «Только в государстве право находит все условия для своего действительного осуществления, и с этой стороны государство есть воплощенное право». К функции государства, *христианского государства*, как уточняет Соловьев, относится защита от зла, внешнего и внутреннего, внешнего – посредством вооруженной силы, внутреннего – посредством сбора и перераспределения налогов, в целях обеспечения достойного существования всех граждан.

Государство в идеале является гарантией национальных интересов страны с помощью не только военной силы, но и, прежде всего, искусной и справедливой внешней политики. В духе идей христианского гуманизма Соловьев настаивает, что в области международных отношений должен господствовать принцип: *любви все другие народы, как свой собственный*. С точки зрения нравственного критерия, «государство есть собирательно организованная жалость» по отношению к слабым и обездоленным.

Третья ступень культуры – общество духовное, или церковь - должна иметь значение всецелое или абсолютное. Это связано с приоритетом религиозных ценностей в обществе. Человек как субъект культуры «хочет не только материального существования, которое обеспечивается обществом, и не только правомерного существования, которое дается ему обществом политическим, он хочет еще абсолютного существования - полного и вечного, которое дается церковью». Именно религия становится основой осуществления органического син-

теза всех элементов культуры для достижения органического целого, единого в своей основе и цели, множественно-тройственного в своих органах и частях. Третий член религиозного целого - духовное общество, или церковь, в свободном внутреннем союзе с обществом политическим и экономическим образует один цельный организм – **свободную теократию или цельное общество**.

Проект вселенской теократии как реализации Царства Божьего на Земле долго оставался любимой идеей Соловьева, в осуществлении которой он видел не только смысл истории, но и смысл своей жизни. Проработка этой идеи нашла свое отражение во многих трудах философа 80-х годов – «История и будущность теократии», «Россия и вселенская церковь», «Великий спор и христианская критика». В свободной теократии найдут гармоническое соединение три разорванные в реальной истории сферы деятельности – духовная, государственная и пророческая. Духовная власть принадлежит всей церкви и ее первосвященнику, сила – царю, как персонифицированному выразителю государственности, а право живого совета с Богом – пророкам, «обладателям ключей будущего».

Свободная теократия должна быть создана на основе органического соединения положительных элементов духовной культуры Востока и Запада. Первый шаг - воссоединение восточной и западной христианских церквей. Осуществить радикальные преобразования в отношениях между людьми, целью которых будет реализация «всеединого богочеловеческого общества», сможет лишь объединенное христианство.

Особая роль в развитии теократических принципов, по мнению Соловьева, принадлежит России, которая должна выступить теократической империей будущего. Провиденциальное значение русского народа делает для него главной жизненной целью «соединение вселенского христианства». В реализации этой задачи содержится высший смысл отечественной истории, подлинная русская идея, так как «Святая Русь требует святого дела». Внесение “солидарных начал в раз-

розненную семью народов” является осуществлением принципа «единства во множестве», то есть реализацией соборных установок в истории.

Вторая сфера культуры в той органической модели, которую конструирует Соловьев в концептуальной работе «Философские начала идеального знания» – познавательная, область знания, целью которого является истина.

Наука дает необходимую материальную основу всякому знанию, философия сообщает ему формальное содержание, теология дает абсолютное содержание и верховную цель. И в этой сфере приоритетное значение имеет религия, создающая условия для нового, второго по счету, органического синтеза в философской концепции Соловьева.

«Свободная теософия есть органический синтез теологии, философии и опытной науки, и только такой синтез может заключать цельную истину знаний: вне его наука, и философия, и теология суть только отдельные части или стороны, оторванные органы знания и не могут быть, таким образом, ни в какой степени адекватны самой цельной истине». Свободная теософия достигается гармоничным сочетанием эмпирического, рационального и мистического видов познания. Концепция Соловьева, обращаясь к идее цельного знания, основанного на органической полноте жизни, развивала религиозно-философскую традицию русской мысли, идущую от ранних славянофилов.

Третья сфера культуры – творчество. В работе «Философские начала цельного знания» Соловьев ограничивается чертежом строения мира искусств, в последующем философ создает универсальную эстетику – космическую утопию, в которой раскрывается идея об эволюционном процессе одухотворения мира через творчество человека. **Мир должен быть просветлен, одухотворен красотой.**

Красота становится критерием эволюционных процессов Вселенной. Поэтому искусству принадлежит особая роль в метафизике всеединства Соловьева – оно несет ответственность за окончательный синтез всех достижений культуры

и жизни. Искусство должно воплощать идею всеединства в жизнь, разрешать проблему создания единой человеческой культуры.

Но красота художественных образов не есть еще полная, всецелая красота. Истинная, цельная красота может, согласно Соловьеву, находиться только в идеальном мире самом по себе, мире сверхприродном и сверхчеловеческом, «но такой мы в нашем мире не имеем: все прекрасные предметы и явления в нем суть лишь случайные отражения самой красоты, а не органическая ее часть».

Творческое отношение человеческого чувства к этому трансцендентному миру философ называет мистикой, определяя ее как третью ступень творческой сферы культуры. Органический союз мистики с изящным искусством и техническим художеством образует одно органическое целое, называемое Соловьевым **«свободной теургией, или цельностью творчества»**. С этим третьим органическим синтезом философская система Соловьева обретает законченный вид.

Расцвет русской религиозно-философской мысли совпал с тем рубежом в истории России, когда был насильственно прерван ход ее тысячелетнего органического развития. Русская религиозная мысль не завершила своего цикла развития и вынуждена была уйти в изгнание.

Русская философия права (П.И. Новгородцев, И.А. Ильин)

Право в русском сознании приобрело смысл, близкий к правоте, правде и даже праведности, а в западном сознании более сближалось с законностью, формальной упорядоченностью в принятых или установленных пределах. Ни один философ, размышляющий о человеке, обществе, истории, не мог обойти проблем права; точно также ни один теоретик права не мог не философствовать о правовой свободе и ответственности, о соотношении права и нравственности, о формах государственного правления и путях развития государства.

Чисто формальное, рассудочное отношение к правовым законам, свойственное народам протестантской и католической ветвей христианства чуждо культуре русского народа. Это отразилось и в русской философии права, существенно отличающейся от европейской.

Римское право распространилось как способ мышления в западных странах, закрепившись в господстве рассудочности, формализма, практицизма. В Европе, вместе с расчленением наук и нарастанием индивидуализма, происходило отчуждение права от религии и нравственности. Различие русской и западноевропейской философии права выразилось, в частности, в истолковании правовых норм. В западной традиции нормы понимаются как предписание, формальное требование, как стандарт, которому все должны подчиняться. Норма, таким образом, не отличается от норматива. В русской философской и юридической литературе нормы не случайно соотносятся с идеалами, а не формальными нормативами. Норма должна стремиться к гармонии отношений человека к человеку, обществу, государству.

В русской философской и юридической литературе мы постоянно сталкиваемся со сближением нормы и идеала, нормы и наилучшего состояния системы. В книге П.И. Новгородцева «Об общественном идеале» почти родственными оказываются поиски идеалов, юридических норм и нравственного здоровья личности и общества. Причем, в русской традиции нет и следа рационалистического формализма в правовой сфере, здесь разум и чувство не враждебны. «Правосознание, – по убеждению выдающегося русского мыслителя–правоведа И.А. Ильина, – есть особого рода *инстинктивное правочувствие*, в котором человек утверждает свою собственную духовность и признает духовность других людей».

Для того, чтобы норма была действительно правовой, она должна отвечать требованиям справедливости, которая, безусловно, предполагает свободу каждой личности и её самостоятельность. Поэтому, в философском смысле, личность

выше государства, личность существует Божьей мудростью не менее, чем государство. В этом были убеждены все русские философы.

В этом контексте особое значение приобретает философско-правовое наследие крупнейших русских правоведов – П.И. Новгородцева и его ученика И.А. Ильина, чьи государственно-правовые идеи будут способствовать, безусловно, выработке у будущих сотрудников органов внутренних дел осмысленного мировоззренческо-ценностного выбора норм поведения в конкретных служебных ситуациях.

Государство определяется Новгородцевым, как юридически организованный народ, представляющий собой одновременно субъект и объект власти. Он подчеркивает, что самым важным является личность в системе государства, ее права и обязанности. Понятие личности в философско-правовом учении Новгородцева занимает ключевую позицию. Оно входит составной частью в содержание общественного идеала.

Концепция Новгородцева об абсолютном и относительном идеале примечательна в ряде отношений: во-первых, это чуть ли не единственная успешная, в философском плане, попытка соединить идеи Канта о регулятивных постулатах истории («конечная цель человечества») с идеями Гегеля об объективной обусловленности самой истории, о закономерностях осуществления идеи свободы на разных ступенях развития человечества.

Гегелевскую идею истории как развития свободы, воплощения ее в человеческих отношениях русский мыслитель, стремился органически соединить с этической теорией Канта. Результат не мог быть иным, чем идея естественного права с изменяющимся содержанием, выражающая идею прогресса в правосознании (и в праве) при незыблемости принципов нравственности, основанных на признании ценности и достоинства человеческой личности всех времен и всех народов.

От философии Гегеля концепция Новгородцева отличается тем, что, если Гегель рассматривал и индивидов, и целые народы, как средство достижения великой цели истории, то Новгородцев решительно подчеркивал, что человек ("индивид" — по его терминологии) с его правами и свободами, всегда рассматривается как цель (что более соответствует учению Канта).

Центральным пунктом либерально–правового учения философа стал принцип нравственной автономии человеческой личности. Стремление отстоять самостоятельность свободы и автономию индивидуальности было преобладающим чувством, определившим все духовное движение России конца XIX–начала XX столетия. Но нравственный идеализм в философии права не исчерпывается этическим индивидуализмом. Отдельная личность, как носительница абсолютного закона нравственности — это живое лицо, наполняющее безусловную форму живым историческим содержанием.

Павел Иванович связывает преодоление кризиса правосознания с возрождением естественного права, ибо положительным результатом кризиса является новое понимание общественного идеала, как бесконечной задачи, имеющей смысл морального требования и предполагающей бесконечное приближение к нему.

Современное правосознание, по Новгородцеву, должно, в обязательном порядке, быть дополнено правом человека на обеспечение достойного существования. Обоснованию этого права посвящена небольшая по объему, но очень содержательная в идейном отношении, работа Новгородцева «Право на достойное человеческое существование». Полное осуществление этого права, возможно, лишь при условии решения социального вопроса, когда государство перейдет на новую стадию развития и станет социальным по своей направленности. Наилучшие условия для воплощения права на достойное человеческое существование создаются правовым государством. Только правовое государство способно юридически обеспечить признание принципа охраны личности в каждом человеке.

Эта позиция оказалась связана у него с выработкой новой, отличной от классической, концепции естественного права. Новгородцев (наряду с Б.А. Кистяковским, Е.Н. Трубецким и рядом других русских мыслителей) был основателем теории естественного права с изменяющимся содержанием. Ее иногда называют новой теорией естественного права. Именно она получила широкое распространение во второй половине XIX в. и пользуется значительной популярностью в наши дни. Суть этой концепции состоит в том, что ее сторонники признают сам факт наличия естественного права, как совокупности неотъемлемых прав личности, которые не могут быть ограничены, а тем более отняты от нее никакой властью, но считают, что конкретный объем этих прав не одинаков в разные эпохи.

Естественные права личности – это общечеловеческие ценности, закрепленные в праве. Их нарушение пагубно для общества и государства. В своей практической реализации они оказываются зависимыми от социальных и классовых интересов. Но сущность естественного права выше и глубже частных интересов. Он считал, что свобода личности есть предпосылка и условие освобождения общества.

Соглашаясь со своим современником и, во многом, единомышленником Н.А. Бердяевым, Новгородцев постоянно подчеркивал, что совершенствование общества с необходимостью предполагает нравственное совершенствование личности, расширение и укрепление ее свободы, ее стремление к Абсолюту. С политической точки зрения наилучшие условия для такого совершенствования создаются правовым государством. Именно оно способно объединить все классовые и групповые интересы в той мере, конечно, в которой это возможно.

В этом новом видении мира Новгородцеву иначе открылось существо проблемы, исследованию которой он посвятил всю свою жизнь. Он стремился обосновать путь религиозного преодоления общественного утопизма, как в его индивидуалистическом, так и социалистическом вариантах. Действительным идеа-

лом общественной жизни является соборное единство, пронизанное началом христианской любви.

Русская философия права всегда придерживалась того взгляда, что нравственному разрушению способствует сам человек. Ведь тот, кто стремится к совершенству, никогда не выйдет за рамки запрещенного. Об этом нам повествует еще один выдающийся русский философ И.А. Ильин. В своих работах он показывает все грани человеческого разума, человеческого поведения, способности принимать решение, правильность которого определяет сам индивид. Особенно велик вклад Ильина в становление отечественной традиции правосознания и правовой культуры. Проблема сопротивления злу, столь заостренная Ильиным в философской трактовке, обрела в современных условиях большое практическое значение для существования целых наций. Следует ли сопротивляться злу силой, если «злое государство» вторгается в жизнедеятельность других государств и народов? Это уже не только философский, но и жизненно-практический вопрос.

В своей работе «О сущности правосознания» Ильин указал на три аксиомы человеческого правосознания, без которых не может обойтись ни одно общество и ни одна личность. Первая из них определяет роль политики в обществе. Она является высшей ступенью духовной жизни человека, и, соответственно, должна содействовать организации духовной жизни народа, в первую очередь, для соблюдения закона. Та политика, которая «убивает» духовность, убивает и сама себя. Ибо сама политика исторически творилась самыми лучшими духовными чувствами, а значит, она должна их оберегать.

Вторая аксиома правосознания продолжает эту цепочку, опираясь на убеждение о том, что духовный человек не может существовать вне права, т.к. оно гарантирует социальные права и свободы личности. А человек, не признающий своей государственной принадлежности, способствует распадению государства только одним своим присутствием в нем. Следовательно, необходимо воспитывать

социальное и политическое восприятие права, духовного права, но если государство само лишено этого воспитания, то оно не сможет и воспитать свой народ. Власть должна иметь автономное правосознание, без него духовный рост невозможен. И, наконец, завершающим звеном этой цепочки, является право на достойную человеческую жизнь.

Здесь взгляды Ильина и Новгородцева полностью совпадают, для них право на достойное человеческое существование является неотъемлемым признаком личности. Ни один человек не может жить на земле, не вступая в контакт с другими людьми. И правопорядок в государстве, по мнению Ильина, должен рассматриваться как система взаимного духовного признания. Поэтому взаимное уважение народа и власти является основой государственного строя.

Лекция 7. Европейская философия XIX века

Западноевропейская философия второй половины XIX века принципиально отличается от всех предшествующих ей концепций рядом специфических черт и особенностей. Европейская философия этого периода представлена множеством различных направлений, школ и даже философскими системами отдельных мыслителей, которые по-разному понимали предмет философии и трактовали бытие природы, человека, общества и процесс познания.

Философия развивалась, с одной стороны, как переосмысление гегелевской философии, с другой стороны, как критика и отрицание гегелевского рационализма.

Изложение философии этого периода представляется не простым, проблематичным, существует множество различных точек зрения. Представленная вам точка зрения заключается в разведении всех представителей и направлений по принципу, где за основу классификации берется рациональное и иррациональное начало в понимании сущности бытия и познания. Рационалистическая философия XIX представлена в идеях позитивизма, марксизма, неокантианства. Иррационалистическая философия этого периода включает в себя метафизику Шопенгауэра, философию жизни и психоаналитические взгляды Фрейда.

Рационалистическая философия XIX века

Одним из первых философских направлений, переосмысливающих предмет философии как «умозрительной, спекулятивной науки», наиболее последовательно представленной Гегелем, был классический **позитивизм**, возникший в 30-е годы XIX века. Основателем позитивизма считается французский родоначальник «социальной физики» Огюст Конт (1798-1857), его последователями были англичане Джон Стюарт Милль и Герберт Спенсер. Конт в главных своих сочинениях «Дух позитивной философии» и «Курс позитивной философии» изложил свое собственное видение, какой должна быть но-

вая, позитивная философия. **Во-первых**, по мнению Конта, **позитивная философия** должна быть построена по образу и подобию конкретной эмпирической науки, она не должна быть мировоззрением. **Во-вторых**, она должна отказаться от попыток постигнуть «первые начала бытия» и познания, ибо такое знание не нужно для практических целей, «истинный позитивный дух состоит преимущественно в замене первичных и конечных причин явлений изучением их непреложных законов, другими словами - в замене слова, почему словом как». **В-третьих**, философия должна исключить из своего предмета основной вопрос философии, ибо не существует ни материализма, ни идеализма, этот вопрос не имеет решения. **В-четвертых**, философия не должна сама открывать знания, а использовать знания конкретных, эмпирических наук, синтезировать и систематизировать это знание, в этом ее главная функция.

Для понимания предмета позитивной философии, предложенной Контом, необходимо обратиться к пониманию самой науки. Наука, по Конту, представляет собой опытное знание, которое в процессе развития познания будет расширяться, следовательно, наука есть процесс постоянно изменяющегося знания от простого к сложному, от единичного к общему. Однако главная функция науки в понимании основателя позитивизма описательная. Любая эмпирическая наука должна опираться на законы, которые являются ее сутью. Следовательно, позитивная философия должна в своем основании иметь законы. Конт утверждал, что в основании философии находятся **три основных закона**: во-первых, «закон трех стадий», во-вторых, закон постоянного подчинения воображения наблюдению, и, наконец, всеобщий закон классификации наук. Главным законом Конт считал «закон трех стадий», которому подчиняется не только процесс познания окружающего мира, но и процесс развития общества, представляющий собой его духовное развитие. Процесс познания проходит три этапа: **теологический, метафизический и позитивный**. На первом этапе происходит познание человеком «внутренней природы сущего», но познать ее человек не может, поэтому он признает существова-

ние внешних сверхъестественных сил. На метафизической стадии познания человек создает абстрактные понятия о познаваемом им мире, первосущности, первопричины которые находятся за пределами опыта. На позитивной стадии познания мир познается при помощи опыта конкретными науками, которые наблюдают и описывают явления мира, открывают законы, как повторяющиеся связи между явлениями. На этой стадии развития познания начинает действовать закон постоянного подчинения воображения наблюдению, которое является основным методом в развитии науки. На этапе позитивного развития происходит развитие различных наук, которые отличаются друг от друга предметом познания, следовательно, возникает необходимость классификации наук, которые подчиняются энциклопедическому закону классификации. Главной заслугой Конта является введение им нового, более совершенного принципа классификации наук. **Науки**, по его мнению, следует **классифицировать** по предмету исследования и содержанию. Основными принципами классификация наук являются: во-первых, развития науки от простого к сложному; во-вторых, восхождения от абстрактного к конкретному; и, в-третьих, от старого к новому. Все науки представлены Контом в следующем порядке: 1) математика, 2) астрономия, 3) физика, 4) химия, 5) физиология, 6) социальная физика (социология), 7) мораль. Предложенная классификация наук была подвергнута критике еще современниками Конта. Есть одно но, Конт не включает позитивную философию в классификацию наук. Следовательно, философия есть все же не обычная эмпирическая наука, действительно Конт очерчивал основной круг проблем философии. Позитивная философия представляет собой «однородную» науку, включающую в себя наиболее общие принципы конкретных наук, которые она должна приводить к наименьшему числу основоположений, а также законы логики развития человеческого разума и методы частных наук. Последующие представители позитивизма еще более сужают предмет философии, утверждая, что «каждая наука сама себе философия».

Заслуга Конта в мировой общественной мысли заключается в создании им **социологии как науки об обществе**, представленной в трех разделах главного труда «Курс позитивной философии»: «социальная статика», «социальная динамика», «социальная политика». В разделе, называемом «социальная статика» излагается понятие общества, условия его жизнедеятельности, роль географической среды в его развитии, социальные институты и их функционирование. Главными социальными институтами в жизни общества, по Конту, являются семья, государство, церковь. Основой жизни общества Конт считал семью как «субстанцию», первооснову жизни человечества, именно семья способствует тому, что человек корректирует свой эгоизм и учится социализации. Роль государства в жизни общества сводится Контом к организации жизни общества, укреплению солидарности и выражению «общего духа» народа. Государство строится на идее разделения функций моральной и политической власти, при помощи этих функций оно занимается экономическим управлением и политической деятельностью. Важную роль в государственном устройстве в различные периоды жизни общества играет церковь, которая занимается обрядами, обычаями и духовными наставлениями, ибо человек в понимании Конта биологическое существо, нуждающееся в наставлениях.

В «социальной динамике» Конт осмысливал идею общественного прогресса. Общество в своем развитии, по Конту, подчинено закону «трех стадий». Теологическая стадия представлена в трех формах развития религии: фетишизм, политеизм и монотеизм. Метафизическая стадия развития общества выражается в разложении предыдущих религиозных форм, и жизнь общества выражается в реформации, просвещении, революции. Позитивную стадию развития общества определяла промышленная революция, зарождение и развитие позитивной философии.

В «социальной политике» Конт пытался осмыслить будущее развития общества, где позитивная философия должна будет стать основой духовного развития всего человечества, превращаясь в религию, соединяющую в себе ра-

зум и чувства. На этой основе он предполагал объединить все народы в единую Всемирную федерацию, где главной силой в развитии общества будет пролетариат, лишенный собственности и стремящийся к объединению. Центром такого всемирного союза должен стать Париж. Идеи Конта, изложенные в этом разделе, возникли под влиянием концепции французского утописта Сен-Симона. Эти идеи с позиций материализма были переосмыслены в философии марксизма.

В конце XIX – начале XX века на смену классическому позитивизму приходит вторая форма позитивизма, **эмпириокритицизм (махизм)**. Идейнными вдохновителями «второго позитивизма» были австрийский физик Эрнст Мах (1838-1916), немецкий философ Рихард Авенариус (1843-1896) и крупный французский математик Анри Пуанкаре (1854-1912). Эмпириокритики восприняли ряд идей первого позитивизма, но создали свой вариант позитивной философии, отличавшейся переходом к агностицизму и субъективизму, где еще более сужается предмет философии. Философия, по утверждению Авенариуса «не есть наука в собственном значении этого слова», «она научное мышление», которое должно заниматься только «соединением общих понятий, найденных и очищенных специальными исследованиями».

Философия позитивизма получит дальнейшее развитие в XX веке, где будет представлена **неопозитивизмом и постпозитивизмом**, сводящими предмет философии к философии науки, о чем речь пойдет немного позднее.

Основные идеи философии марксизма. Марксистская философия возникает в 40-е годы XIX в Германии, основоположниками философии марксизма были **Карл Маркс** (1818-1883) и **Фридрих Энгельс** (1820-1895). Теоретическими истоками марксистской философии были немецкая классическая философия, прежде всего, диалектика Гегеля и антропологический материализм Фейербаха, также философские идеи французского материализма. Переосмыслив вышеназванные источники, Маркс и Энгельс создали собственную философскую концепцию, которая включала в себя **диалектико-материалистическое понимание природы и познания и материалистиче-**

ское понимание истории. Философия, по их мнению, наука о всеобщих законах развития природы, общества и мышления и одновременно научное мировоззрение. В работе «Людвиг Фейербах и конец немецкой классической философии» Энгельс формулирует основной вопрос философии как вопрос о соотношении мышления и бытия, одновременно утверждая, что бытие первично по отношению к мышлению. В другой своей работе «Анти-Дюринг» он отмечал, что «единство мира состоит не в его бытии, хотя его бытие есть предпосылка его единства ..., действительное единство мира состоит в его материальности». **Бытие понимается как материя,** причем источник развития материи заключен в ней самой, как способность к саморазвитию. Осмысливая открытия в области естествознания, Энгельс пришел в мысли, что материя «без движения также немыслима, как и движение без материи. Движение поэтому так же несотворимо и неразруσιμο, как и сама материя», то есть движение внутренне присуще материи. Материя, по Энгельсу, имеет ряд свойств, которые составляют ее сущность: притяжение, делимость, неуничтожимость. В работе «Диалектика природы» Энгельс утверждал, что материя развивается во времени и пространстве от простых форм к сложным, выделил основные формы движения материи: механическая, физическая, химическая, биологическая и социальная. Каждая последующая форма материи включает в себя предыдущую, тем самым, сохраняя процесс преемственности в развитии мира природы и общества, которое возникает на основе природы на определенном этапе ее развития. Переосмыслив сущность гегелевской диалектики, теоретики марксистской философии приходят к выводу, что объективная диалектика, диалектика бытия первична, а субъективная диалектика, диалектика познания представляет собой отражение диалектики бытия. Всеобщими законами развития мира и познания являются три закона диалектики: закон единства и борьбы противоположностей, закон перехода количественных изменений в качественные и закон отрицания. Вывод, к которому пришли теоретики философии марксизма заключался в том, что вечно существующая материя как первосущность бытия, является основой для

возникновения природы, которая когда-то исторически возникла и послужила основой для развития общества, которое возникает исторически с появлением человека.

С диалектико-материалистических позиций осмысливается **процесс познания**, который представляет процесс отражения в сознании человека окружающего мира. Мир познаваем, по мнению марксистов, процесс познания противоречив, он конечен для отдельного человека, но бесконечен для человечества. Процесс познания возникает на основе взаимодействия субъекта, познающего человека, и объекта, познаваемого им мира, он начинается с чувственного познания, а затем происходит рациональное осмысление. Результатом познания является истина, объективное знание о мире, достоверное и независимое от человечества. Критерием познания, истины, по мнению марксистов, является практика, представляющая собой процесс деятельности людей, направленный на преобразования действительности. Таковы коротко основные положения диалектико-материалистического понимания природы и познания.

Материалистическое понимание истории неразрывно связано с диалектикой природы и познания, где утверждается, что «общественное бытие, реальная жизнь людей определяет общественное сознание», где история общества возникает на основе природы, развивается и существует на этой основе, но представляет собой социум, отличный от природы и развивающийся по своим законам.

В небольшой работе «О роли труда в процессе превращения обезьяны в человека» Энгельс на основе теории Дарвина о происхождении биологических видов изложил концепцию происхождения человека. Основой для превращения обезьяны в человека, по Энгельсу, является труд как процесс взаимодействия между природой и животным миром, в конечном понимании между природой и человеком. Энгельс выделял, если так можно сказать, биологические и социальные предпосылки процесса возникновения человека. К биологическим предпосылкам он относил: возникновение прямохождения, изме-

нения функций верхних конечностей, появление гибкости их и превращения в руки, изменение структуры и функций мозга на основе использования мясной пищи, приготовленной на костре. Социальными предпосылками, по его мнению, были речь, труд и коллектив. С точки зрения современных научных данных данная концепция выглядит немного наивно, но не следует забыть, что в середине XIX века данные воззрения могли считаться вполне прогрессивными и достаточно научными. Осмысливая вопрос о сущности мышления и сознания, марксисты утверждали «мышление и сознание» представляют собой «продукты человеческого мозга». В процессе трудовой деятельности происходит развитие самого мозга и органов чувств, происходит прояснение сознания, оно становится способным к абстрактному мышлению и оказывает обратное воздействие «труд, язык». Процесс этого взаимного развития протекал многие тысячелетия до появления человека. Но отмечается, что процесс развития человека на основе труда, речи и коллектива происходит конкретно в действительности, со дня рождения человека и в течение всей его жизни. По мнению философов-марксистов, **человек**, будучи биологическим видом, по сущности своей социален. В «Тезисах о Фейербахе», критикуя Фейербаха за признание им биологической сущности человека, Маркс отмечал, что сущность человека заключена «в совокупности общественных отношений», то есть меняются отношения в обществе, следовательно, меняется и человек.

Материалистическое понимание истории излагается, в основном, в работе Маркса «Капитал». История человечества начинается с возникновением человека и объединением людей в различные группы. Общество, по Марксу, «есть объединения людей, связанных производственными отношениями». История человечества представляется как смена различных общественно-экономических формаций. Общественно-экономическая формация понимается как определенный тип общества, развивающаяся по своим специфическим законам. В основе формации находится способ производства материальных благ, следовательно, основными отношениями между людьми явля-

ются экономические отношения, определяющие надстройку, то есть совокупность идей, взглядов и представлений, существующих в обществе. Способ производства, по Марксу, представляет собой взаимодействие производительных сил и производственных отношений. Производительные силы включают в себя людей, орудия труда, предметы труда, средства производства и науку как производительную силу. Производственные отношения представляют собой отношения людей в процессе производства, потребления, распределения и обмена материальных благ. Развитие внутри формации, общества происходит на основе противоречий между производительными силами и производственными отношениями. Движущей силой в развитии общества, по марксизму, является классовая борьба. Общество в своем развитии движется от бесклассового общества к классовому обществу и от него снова к бесклассовому. История развития человечества, по марксизму, представляет собой закономерный процесс его изменения, то есть в истории действуют свои специфические законы, отличные от законов природы. **Основной закон развития мировой истории**, по Марксу, есть закон соответствия производственных отношений уровню и развитию производительных сил. История в своем развитии проходит пять этапов, пять общественно-экономических формаций: первобытная, рабовладельческая, феодальная, капиталистическая и коммунистическая, где первой ее фазой будет социализм. В развитии мировой истории, по марксизму, существует прогресс, то есть каждая формация включает в себя достижения предыдущей, и последующая формация более совершенна, чем предыдущая. Критерием прогресса в мировой истории марксизм считал уровень развития производительных сил. Процесс смены одной общественно-экономической формации осуществляется, как правило, на основе революции, которые необходимы и неизбежны в развитии общества. Многие современники Маркса и Энгельса называли данную концепцию «экономическим детерминизмом». Заслуга марксистов заключается в том, что они объясняли процесс развития общества с диалектико-материалистических позиций.

Следует обратить внимание еще на одну важную идею в философии марксизма, **идею отчуждения**. К. Маркс переосмыслил гегелевскую концепцию отчуждения, где утверждалось, что созданный людьми мир, приобретает самостоятельное существование, выступая по отношению к человеку враждебно. Возможность преодолеть отчуждение Гегель находил в познании, где отчуждение духа может быть преодолено, но как только преодолевается отчуждение духа, исчезает сама история. Маркс изложил проблему отчуждения в «Капитале» и «Экономико-философских рукописях 1844 года», где отмечается, что отчуждение возникает в процессе деятельности человека и может быть преодолено не в мышлении, как утверждал Гегель, а в самой практической деятельности. Маркс осмысливал и выделял несколько форм отчуждения: во-первых, отчуждение условий труда от самого труда; во-вторых, отчуждение результатов труда от человека, вложившего в них труд; в-третьих, отчуждение социальных институтов от человека; и, наконец, отчуждение идеологии от реальной жизни человека. По мнению Маркса, процесс преодоления отчуждения возможен в далеком будущем, когда не будет разделения труда, это возможно будет осуществить в коммунистической формации. Но современная социальная практика пока не подтверждает возможность реализации идей Маркса.

Вопросы права и государства изложены Энгельсом в работе «Происхождение семьи, частной собственности и государства». На основе исследований историка Л.Г. Моргана, представившего историю развития первобытного общества, как развития семьи от полигамии к моногамии, Энгельс переосмыслил проблему возникновения семьи как важной основы общества, где зарождалась частная собственность, послужившая развитию семьи и возможности возникновения государства. Энгельс считал, что государство возникает исторически в процессе разложения первобытного общества, когда на основе частной собственности возникают противоречия, которые способна решить особая организация, или объединение людей. Государство, по Энгельсу, возникает тогда, когда общество делится на классы. Существенными

моментами государства являются: во-первых, территория, во-вторых, публичная власть, в-третьих, налоги и, в-четвертых, сущность государства выражается в отчуждении от общества. Кроме того, Энгельс был убежден, что государство однажды возникнув, пройдя определенный путь своего развития, исчезнет в коммунистическом обществе.

Итак, философия классического марксизма, представленная во взглядах Маркса и Энгельса, разработала несколько основных идей. Во-первых, идея материалистической диалектики, которая представлена как наука о развитии бытия и познания. Во-вторых, осмыслена идея практики как критерия познания. В-третьих, разработана идея материалистического понимания истории, и, наконец, идея отчуждения человека от его деятельности и созданных им институтов и организаций.

Идеи классического марксизма получают свое развитие в конце XIX-начале XX века в трудах учеников Маркса и Энгельса, а именно в работах Иосифа Дицгена (1828-1888), Франца Меринга (1846-1919), Карла Каутского (1854-1938), Поля Лафарга (1842-1911), Георгия Валентиновича Плеханова (1856-1918).

В XX веке идеи философии марксизма будут развиваться в странах Западной Европы, США, Африки, Латинской Америки и бывшем СССР. В нашей отечественной философии будут развиваться идеи материалистической диалектики, познания, его структуры и специфики, а также проблемы человека, его природы и сущности.

Иррационалистические концепции философии XIX века

Иррационализм как особое понимание бытия представляет собой признание первоосновой и сущностью всего нерациональное начало, которому подчиняется разум. В философии второй половины XIX века иррационализм был представлен в метафизике Шопенгауэра (1788-1860), в философии жизни и в психоаналитической философии Фрейда (1856-1939).

Иррационалистическая метафизика Артура Шопенгауэра. Шопенгауэр, будучи современником Гегеля, во время работы в Берлинском университете назначал чтение своих лекций на те же самые часы, что и Гегель. Но философские взгляды Гегеля будоражили умы студенческой молодежи того времени, что на лекции к Шопенгауэру приходили единицы, а затем и вообще перестали приходить. Обиженный Шопенгауэр запишет в одном из своих сочинений, что его философия будет признана в будущем, и он оказался прав, после смерти мыслителя его философские идеи получили признание, и он оказался самым читаемым и исследуемым мыслителем в конце XIX–начале XX века.

В третьей книге главного своего сочинения «Мир как воля и представление» Артур Шопенгауэр честно признавал, что платоновская идея, кантовская «вещь в себе» и Упанишады – это основные теоретические источники его философии. Отталкиваясь от этих теоретических истоков, Шопенгауэр создал собственную оригинальную философскую систему, причем он последний из философов в Западной Европе, кто считал, что метафизика должна исследовать проблемы бытия, познания, человека и форм человеческой деятельности, представленных в праве, морали, науке и искусстве.

В противоположность гегелевскому пониманию, признававшему мировой разум первосущностью мира, Шопенгауэр утверждал, что **«воля» является первоосновой и сущностью мира.** Воля в концепции Шопенгауэра понимается предельно широко. Прежде всего, мировая Воля, понимаемая в качестве онтологической основы всего бытия, абсолютного мирового единства, как слепое, неразумное желание, хотение, стремящееся в никуда. Мировая Воля неизменна, она находится вне времени, вне пространства, вне причинного подчинения, абсолютно свободна, иррациональна, способна саморазвиваться, превращаясь в конкретные явления действительности, то есть она способна к объективации. Процесс объективации представлен Шопенгауэром как процесс постепенного изменения от неживого к живому. Конечным пунктом объективации воли является «воля к жизни», в которой выражена сущность

человека, где воля соединяется с разумом. С возникновением человека, по мнению Шопенгауэра, возникает второй мир, мир представлений, который есть всего лишь производная от познающего субъекта.

Мир представлений, который возник в результате познания, по отношению к миру воли вторичен, преходящ, находится во времени и пространстве и подчинен «законам достаточного основания». Для объяснения проблемы, как из неизменного, единого мира воли возникает изменчивый и множественный мир представлений, Шопенгауэр поместил между этими мирами платоновский мир идей, который выступает связующим звеном между мирами. Мир идей Платона утратил в философии Шопенгауэра свою истинную сущность, став посредником в возникновении мира как представления, преходящего мира.

В теории познания Шопенгауэр считал, что мир представлений познаваем, процесс познания осуществляется при помощи способности созерцать представления, т.е. рассудка и при помощи мыслительной способности, т.е. разума, которые должны быть в единстве, но движущей силой в процессе познания выступает воля. Мир воли в гносеологии Шопенгауэра непознаваем, так как он находится за «покрывалом Майи», идеи агностицизма Канта получили в философии Шопенгауэра свое дальнейшее развитие. Наивысшим видом познания Шопенгауэр считал интуитивное познание, понимаемое им как «незаинтересованное», свободное от воли, которое может познать не только мир представлений, но идеи. Причем интуиция в гносеологии Шопенгауэра представлена как интеллектуальная интуиция, то есть особый вид интеллектуального познания. Интуитивное познание доступно не всем, а только гениям, способным постичь абсолютную истину, обычный человек, познавая мир представлений, имеет относительное знание об этом мире. Шопенгауэр отмечал, что наука отличается от обычного познания. Во-первых, наука познает мир «in abstracto», понятийно. Во-вторых, научное знание представляет собой систему. В-третьих, наука познает мир от общего к частному. В-четвертых, в основании науки есть принципы, чего нет в обыденном позна-

нии. В-пятых, наукам присуща координация и субординация знания; и, наконец, наука, выполняя объяснительную функцию, не может познать сущность, мир воли или даже идеи, она познает только мир представлений. Шопенгауэр ограничивает познавательные возможности науки. В работе «О четверояком корне закона достаточного основания» Шопенгауэр начал разрабатывать систему классификации наук, которую завершил в первом и втором томах главного своего труда «Мир как воля и представление». Все науки он разделил на две группы: априорные, чистые науки (геометрия, арифметика, алгебра, логика) и эмпирические науки, знание в которых получается из опыта, то есть от частного к общему, которые еще подчинены закону причинности в трех модусах (о причинах, о раздражениях, о мотивах), поэтому представляли еще более сложную систему. К этим наукам Шопенгауэр отнес все естественные науки, а также науки гуманитарные, где главными были этика и психология, а частными правоведение и история. Следует отметить, что не все гуманитарные науки включены в классификацию. В систему наук не включил Шопенгауэр философию, так как она «должна выяснить, что есть мир», выразить его в общем, «в познании идеи» и есть «нечто среднее между наукой и искусством».

Человек в метафизике Шопенгауэра, как и в философии Канта принадлежит одновременно двум мирам: миру воли и миру представления, он отличается от действительного мира в сознании, но совпадает с ним в хотении. Движущей и направляющей силой в жизни человека является «воля к жизни», разум подчинен воле. Сущность человека, по мнению Шопенгауэра, заключена в воле, человек есть разумное, но эгоистическое, биологическое существо, которое движимое волей стремится к господству над миром, а, следовательно, его сущность неизменна, ни воспитание, ни образование не могут изменить этой эгоистической сущности, они могут только подкорректировать ее.

По мнению Шопенгауэра, жизнь человека в обществе представляет собой борьбу за существование, «мир лежит во зле, дикие пожирают друг друга, а культурные друг друга обманывают». Антагонизм человеческих отношений,

социальную несправедливость Шопенгауэр считал в жизни общества непреодолимыми. Само общество, по его мнению, развивается по законам природы, где действует естественный отбор, выживают люди, наделенные большей «волей к жизни». Следует отметить, что воля человека в интерпретации Шопенгауэра выступает одновременно в двух ипостасях, как источник эгоизма и как изначальная свобода. Свобода, которую имеет человек, по Шопенгауэру, есть условная свобода, скорее необходимость, ибо жизнь человека обусловлена законом мотивации, внутренней мотивации, которая диктуется человеку волей. Шопенгауэр выделял три вида условной свободы: интеллектуальная свобода есть свобода разума, необходимая для познания ситуации, для оценки и действия; нравственная свобода как свобода выбора мотивов для поступков; политическая свобода есть свобода прав человека, причем право выступает как мощь, ограниченная нравственными нормами и юридическими законами. С позиций трактовки свободы как необходимости Шопенгауэр осмысливал философско-правовые проблемы.

Философия права, по Шопенгауэру, есть «чистое учение о праве», она должна обосновывать смысл права, его соотношение с моралью, возникновение государства и значимость законности. Право понимается Шопенгауэром как отрицательное, суть которого состоит в отрицании несправедливости. Несправедливость есть понятие положительное, ибо оно приравнивается немецким мыслителем по смыслу к понятию «причинение вреда». Несправедливость и право возникают в месте с возникновением человека и являются необходимым следствием «воли к жизни». Основой для возникновения права, по Шопенгауэру, является мораль как первая форма регуляции между людьми, возникшая еще в догосударственном состоянии, которую он называл естественным правом. Государство как «институт, осуществляющий защиту» внутреннюю и внешнюю, по мнению Шопенгауэра, возникло для обуздания «воли к власти» и эгоизма, на основе договора. Размышляя о государственном устройстве, А. Шопенгауэр выделял три основные формы правления: республика, которая может стать со временем анархией, ибо в ней

управляет большинство, монархия, которая может стать деспотией, ибо управляет один и конституционная монархия, где власть одного ограничивается конституцией. Наилучшей формой правления Шопенгауэр считал создание «собственной республики Платона», где будет существовать власть мудрых и благородных, избранных из аристократии. Он резко отрицательно высказывался о народовластии, считал, что идея народовластия есть безумная идея. Идеал государственного устройства Шопенгауэр видел в прошлом, а не в будущем.

Философско-историческая концепция Шопенгауэра представляет собой разновидность циклической концепции понимания развития истории. История человечества представляется в концепции Шопенгауэра как хаос случайных событий, в котором нет закономерности, но направляет развитие истории судьба. Движущей силой в истории выступают люди, наделенные страстями и страданиями. Жизнь человечества протекает в борьбе за самосохранение, в борьбе со страданиями и в борьбе со скукой, поэтому жизнь, как человека, так и истории не имеет смысла. По утверждению Шопенгауэра, суть самой истории и жизни неизменна, как неизменна «воля к жизни», меняются в истории только события, но не меняется сама история, следовательно, в истории нет прогресса, не может быть никакого лучшего будущего, а есть только настоящее, ибо будущее есть всего лишь иллюзия. Шопенгауэр критиковал идеи прогресса, представленные в концепциях просветителей и Гегеля, считая эти идеи несостоятельными.

Итак, Шопенгауэр был одним из первых мыслителей, кто противопоставил рационалистическому пониманию бытия, познания и истории, идею иррациональности, где первоначалом всего признавалась воля как неосознанное, слепое желание, хотение, стремящаяся к развитию и изменению, но процесс развития осуществлялся в рамках саморазвития. Философия Шопенгауэра имеет значение для всей последующей мысли в постановке им проблем о значимости иррационального в жизни человека и его деятельности, а также о соотношении разума и воли не только в жизни, но и в познании. Иррациона-

листические идеи Шопенгауэра получили дальнейшее развитие в «философии жизни» и в концепции Фрейда в несколько измененной и преобразованной форме.

«Философия жизни» представляет собой иррационалистическое направление в философии последней трети XIX — начала XX веков, где за основу всего берется понятие «жизнь». Жизнь понимается как первоначало, способное к саморазвитию, где движущей силой выступает воля, которая внутренне присуща самой жизни. «Философия жизни» возникла, как реакция на классический рационализм и кризис в механическом естествознании. «Философия жизни» как явление в духовной и философской мысли представлена в концепциях Ф. Ницше (1844-1900), В. Дильтея (1833-1911), Г. Зиммеля (1858-1918), О. Шпенглера (1880-1936) в Германии, и А. Бергсона (1859-1941) во Франции. Каждый из теоретиков «философии жизни» претендовал на создание собственного миропонимания, которое опирается якобы не на противоположность духа и материи, а на их единство, носителем такого единства выступает жизнь. Для всех мыслителей «философии жизни» общим является стремление устранить разум из мира или, по крайней мере, лишить его того центрального места, которое он занимал в предшествующей философии. «Философия жизни» отвергает рациональное постижение мира, основой любого познания считает интуитивное проникновение в тайны мира. На место научных понятий и раскрываемых ею законов, выдвигаются «образы и символы», на место научного осмысления мира приходят мифы, на место логики познания предлагается психология, суть которой сводится к простому описанию и истолкованию «жизненных переживаний». Кроме вышеуказанного, для всей «философии жизни» общим является переосмысление предмета философии и того круга проблем, которыми она должна заниматься. Философия, решающая мировые загадки, занимает промежуточное положение между наукой и искусством. Философы жизни солидарны в понимании сущности философии с Шопенгауэром. Но они пытаются решить вопрос о том, чем отличается философия от обычной науки и от искусства. По их мнению, от

наук философия отличается стремлением решить мировые проблемы, жизненно важные, а от искусства философия отличается тем, что пытается дать эти решения в общеобязательной, понятийной форме. Философия трактуется либо как одна из форм культурных систем человечества (Зиммель), либо как «тип мировоззрения», обусловленный самой жизнью (Дильтей), либо философия истории, философии культуры (Шпенглер), где историческое бытие конкретизируется в понятии «культура».

Родоначальником «философии жизни» является Фридрих Ницше, изложивший свою концепцию в форме афоризмов, рассуждений и даже стихотворений. В этих новых по форме изложениях ставятся и решаются Ницше вечные проблемы о сущности человека, смысла жизни и смерти, кризиса культуры. В традиционном понимании онтология и гносеология в философии Ницше отсутствуют.

Центральным понятием в философии Ницше является **«воля к власти»**, понимание которой представлено в работе «Воля к власти». «Воля к власти» понимается как сила, как ненасытное стремление воли к господству, как сгусток энергии, где сама жизнь представляет собой борьбу за существования, а «воля к власти» есть движущая сила. Но Ницше утверждал, что жизнь сама представляет собой только частный случай «воли к власти», где «воля к власти» есть единственная ценность, имеющая смысл, как для человека, так и для общества. Центральной проблемой в философии Ницше является проблема человека, его жизни и деятельности, представленной в формах культуры, а также тема кризиса культуры Запада.

Сущность **человека** он трактовал с позиций волюнтаристски-биологических, по которым человек есть «высокомерное насекомое», «высшее заблуждение природы», в котором наиболее ярко проявляется «воля к власти». Но человек, по Ницше, одновременно и наиболее страдающее существо, ибо оно стремится выделиться из животного мира, руководствуясь своим разумом. Причину страдательного состояния человека Ницше видит в заблуждениях,

создаваемых человеческим разумом (мораль, религия, право, свобода, истина).

Несмотря на то, что в философии Ницше нет гносеологии в традиционном смысле, однако, проблемы познания осмысливаются им. **Познание** есть процесс проявления «воли к власти», где субъект познания постигает мир путем понимания, истолкования и интерпретации. При такой трактовке истина представляет собой орудие власти, и одновременно вид заблуждения, но без нее человек не может прожить. Процесс познания, по Ницше, невозможен как отражения мира, а возможен как творчество познающего субъекта. Интуиция, понимаемая как вчувствование в социальное бытие и истолкование последнего, является основой в теории познания Ницше. Ницше абсолютизирует герменевтический метод познания как истолкование действительности, превратив его в главный метод любого познания, что приводит его к неадекватной трактовке истины вообще и научной в частности. В работе «Человеческое, слишком человеческое» Ницше отмечал, что возвеличение науки, логики, познания над жизнью способствовало развитию оптимизма, но в результате человечество получило множество заблуждений. Одновременно он утверждал, что благодаря разуму и познанию человек смог стать деятелем культуры, однако, не все способны творить, а только избранные, наделенные большим количеством «воли к власти» аристократы духа способны создавать культурные ценности, толпа же в лучшем случае может осваивать эти ценности, да и то не всегда.

Человек как творец культуры, наделенный «волей к власти» создает культурные ценности в форме морали, права, искусства, религии. Жизнь постоянно меняется, **история культуры** находится в постоянном развитии, причина развития заключена в борьбе двух начал: дионисийского, женского начала, характеризующегося связью человека с природой, и аполлоновского, мужского начала, отличающегося порядком, формой и закономерностью, разрушающего связь человека с природой. Ницше сравнивал два типа культуры: античную и европейскую. В античной культуре, по его мнению, эти два

начала находились в гармоничном единстве, а в культуре Западной Европы, произошло подавление дионисийского начала аполлоновским, в котором наиболее всего проявилась христианская религия. Культура XIX столетия больна, как утверждает Ницше, требуется переоценить имеющиеся ценности и возродить идеалы прежней культуры. Причины болезни современной ему культуры Ницше видит в рационализации жизни (развитие науки), христианизации Европы и в политической нестабильности, появлении новой формы правления демократии, которая понимается как «историческая форма падения государства», так как господствовать пытается толпа, не способная к созданию высокой культуры. Идеал культурной и социально-политической жизни, по Ницше, находится в прошлом, в античном мире. Но для того чтобы спасти культуру, необходимо восстановить гармонию двух начал культуры дионисийского и аполлонского, но восстановление данной гармонии не может осуществить новый человек, необходимо, по мнению Ницше, вырастить новый вид, **сверхчеловека**. Осмысливая идею сверхчеловека как будущую цель в развитии Европы, немецкий мыслитель утверждал, что Бог умер на смену ему придет сверхчеловек. Ницше критиковал религию в различных ее формах и предлагал отбросить религию и мораль, считая их заблуждениями разума.

Философско-правовые идеи Ницше изложил в ряде своих работ: «Человеческое, слишком человеческое», «Воля к власти», «Так говорил Заратустра», «Происхождение морали», «Греческое государство» на основе осмысления проблемы неравенства. Неравенство людей, по мнению Ницше, имеет природный, а не социальный характер, ибо люди отличаются друг от друга количеством «воли к власти», которым они наделены при рождении. Ницше утверждал, что «нет более ядовитого яда», чем учение о равенстве, ибо «кажется, что его проповедует сама справедливость, тогда как оно конец справедливости». Право, как утверждал Ницше, является рефлексом «воли к власти», возникает случайно на основе обычая и традиции и является преимуществом сильных над слабыми, причем наивысшими правами в обществе об-

ладают «аристократы духа», гении, творцы культуры. Ницше отрицал договорную и божественную концепции происхождения государства, утверждая, что государство как «мудрая и чудовищная организация» для защиты людей возникает для поддержания и сохранения господства между господами и рабами. Ницше был теоретиком аристократической концепции права и аристократической формы правления: монархия или аристократия. Ницше в своей политико-правовой теории воссоздает платоновскую идею иерархического общества, где выделялись три сословия: гении–правители, исполнители гениев, воины и простые люди физического труда. Идеал государственного устройства виделся Ницше в прошлом, а не в будущем. Причем Ницше считал, что современное ему государство, основанное на идеях демократии должно погибнуть, на смену ему должен прийти союз, где главную роль в мировом господстве будут играть Германия и России. Такое будущее развитие в Европе наступит, когда на смену человеку придет сверхчеловек, когда будут переоценены все прежние культурные ценности: мораль, религия, наука.

На основании трактовки времени как реального настоящего, замкнутого в круг Ницше приходит к одной из главных идей своей философии, к **идее вечного возвращения**. Суть этого возвращения сводится к следующему. Человечество замкнуто в колесе времени, находится в постоянном изменении, становлении, но история человечества не есть движение вперед, а есть лишь «вечное возвращение» к исходному началу, к той самой жизни, а не к другой в «большом и малом». Следовательно, ожидать чего-то нового бессмысленно, как бессмысленны все стремления человека и вера его в лучшую жизнь в будущем. Цель человеческой жизни лежит не впереди, а позади. В этом коренная суть идеи «вечного возвращения». Однако история человечества представляет собой постоянное становление, развитие которого ограничено конечной целью. В истории Ницше не видит никакой закономерности, процесс ее развития направляет судьба, идея судьбы унаследована из античности. Ницше, как и Шопенгауэр, был сторонником циклической концепции

понимания истории. Целью и идеалом в этом вечном возвращении является наступление эры сверхчеловека, который понимается как законодатель, стоящий выше религии и морали, аморальный политический гений, избравший своим орудием ложь, насилие и беззастенчивый эгоизм. Ницше, верный античному духу аристократического эстетизма, при помощи биологически-волютаристского подхода к пониманию сущности человека и его бытия склонен мистифицировать реальную историю, создавая миф о сверхчеловеке как конечной цели человечества.

Идеи Ницше о значимости интуитивного познания и интерпретации, понимания в познании социальной реальности, круговорота истории и идея судьбы в истории были восприняты и переосмыслены в философии Дильтея и Зиммеля, а проблема кризиса культуры получила развитие в философии истории Шпенглера.

Основные идеи философии Зигмунда Фрейда. Зигмунд Фрейд (1856-1939) австрийский врач - психиатр создал теорию психоанализа как систему методов, методик и практик для изучения бессознательных психических процессов, которые свойственны человеку, назвав свою теорию метапсихологией. Система методов и методик, разработанная Фрейдом, стала активно использоваться не только в медицине, психоанализе, но и в различных областях научного знания, в социологии, эстетике, религиоведении и т.д.

На основе идей психоанализа, которые сформировались к 90 - м годам XIX века, Фрейд разработал свою оригинальную философию человека и культуры с позиций иррационалистического понимания их сущности. Центральным понятием в философии Фрейда является **индивидуальное бессознательное**, «Оно», которое представляет собой «кипящий котел инстинктов», причем, он не различал понятие «бессознательного» и понятие «инстинкта». З. Фрейд выделил в структуре психики три основных уровня: «Оно», «Я» и «Сверх-Я». Бессознательное определяет два других уровня психики: сознание, «Я», «Эго» и самосознание, «Сверхэго», в котором выражаются нормы и идеалы общества. Исходя из данных положений, Фрейд осмысливает природу, сущ-

ность человека и его деятельность. **Человек**, по Фрейду, представляет собой биологическое существо, эгоистическое, агрессивное, движущей силой которого выступает бессознательное, проявляющееся в двух инстинктах: сексуальности, самосохранения и страха.

Но человек одновременно и социальное существо, хотя социальные характеристики не являются сущностными чертами личности. Социальное представляется как нечто противоречащее человеку и враждебное ему, это своего рода узда, сдерживающая природные инстинкты, ограничивающая его эгоизм, агрессивность, сексуальные устремления. Фрейд, отказываясь понять сложную диалектическую связь биологического и социального в человеке, утверждал, что процесс социализации не уничтожает, а лишь оттесняет и частично модифицирует биологическую сущность человека.

Вслед за Шопенгауэром Фрейд понимал человеческую жизнь как страдание, где желания человека, как правило, не удовлетворены, а получаемые наслаждения и удовольствия мимолетны. Жизнь человека Фрейд поместил в мир борьбы с несчастьями, болезнями, столкновением со смертью, счастье же призрачно и не возможно в этой жизни, а поскольку нет другой жизни, то человек обречен страдать. Страдание присуще всему человеческому роду, ибо организационные формы жизни общества также оказывают негативное воздействие на человека. В работе «Недовольство культурой» Фрейд утверждал, что человеческая борьба за счастье не избавит человека от страдания, следовательно, следует смириться с тем, что страдание есть и будет всегда, что человек есть страдающее существо. Но Фрейд видел возможность в изменении страданий при помощи познания, творчества и труда. По мнению Фрейда, высшее познание, научное и творчество являются уделом избранных людей, а повседневный труд есть удел большинства людей, которые считают его проклятием. Фрейд отмечал, что познание и творчество могут сделать человека свободным. Свобода понималась им как выход из подчинения бессознательным страстям, инстинктам.

В работе «Патология повседневной жизни» своей Фрейд утверждал, что разного рода «оговорки», «описки», «промахи» возникают не случайно, они определены бессознательным. А в работе «Толкование сновидений» Фрейд отмечал, что вытесненные из сознания представления, неудовлетворенные влечения оседают у человека в подсознании, а затем реализуются в мечтах и сновидениях. Согласно этой концепции позади идеалов, творческих планов, создаваемых разумом, стоят слепые инстинкты или комплексы. Именно они инстинкты определяют «не только самое низменное, но и самое возвышенное в человеке», способность к творчеству, познанию, к деятельности и труду.

Процесс переключения энергии с сексуальных, низших объектов на возвышенное Фрейд называл сублимацией. Инстинкты, не находящие удовлетворения, направляются в социальную область, обогащают человечество знаниями, учениями, полезными навыками. Человек, по его утверждению, выступает творцом культуры, но движет им не разум, не воля, а бессознательное, инстинкты, направленные в социально приемлемые формы деятельности. «Культура, как писал Фрейд, действует принуждением экономической необходимости, отнимая у сексуальности значительную часть психической энергии, каковой культура пользуется в своих целях». **Культура** есть не только продукт подавления влечений, но и одновременно источник этого подавления. Все ее институты, нормы и заповеди, идеи и теории направлены на принуждение людей к общественно-полезной деятельности. Таким образом, культура для Фрейда представляет собой часть биологической эволюции, которая подчинена законам природы.

Социальные различия в обществе выводятся автором психоанализа из психологических особенностей индивида, а социальные коллизии в обществе интерпретируются как борьба индивида и общества, природного и социального. Неравенство людей видится в их природе, а не в социальной реальности, движущими силами общества, по Фрейду, являются энергия сексуального влечения (Эроса) и энергия смерти (Танатоса), ибо всему живому присуще

стремление к удовольствию, к самосохранению и одновременно стремление к деструктивности, к смерти.

Итак, осмысление З. Фрейдом человека и культуры представлено в иррационалистической традиции, где сущностью бытия человека, познания и его творений, культуры является бессознательное, инстинкты.

Лекция 8. Постклассическая философия XX века

Постклассическая философия XX века представляет собой сложное образование, состоящее из множества различных философских направлений и школ, очень часто один и тот же мыслитель принадлежал к различным направлениям. Тем не менее, постклассической философии все же присущи общие черты: во-первых, критическое отношение к классической философии; во-вторых, попытка развести философию и науку; в-третьих, повышенный интерес к проблеме человека, ставшей главной; в-четвертых, попытка использования нерациональных, художественных методов в познании; в-пятых, попытка синтеза западной и восточной философии.

Кроме того, всех мыслителей XX века объединяет еще один важный момент, все они переосмысливали предмет философии в нескольких вариантах. Во-первых, философия представляется позитивной наукой, которая исследует проблемы познания и методологии знания (неопозитивизм, постпозитивизм). Во-вторых, философия есть научное мировоззрение, изучающее всеобщие законы природы, общества и мышления (неомарксизм). В-третьих, философия представляет собой нечто среднее между наукой и искусством (экзистенциализм и др.). В-четвертых, философия есть нечто среднее между наукой и религией (религиозная философия).

Несмотря на общность черт все же систематизация данной философии проблематична. Думается, что наиболее правильно философию XX века следует представить по основным проблемам, которые поставлены и осмыслены философами - постклассиками. Основная проблематика философии XX века может быть представлена следующим образом. Одной из важнейших проблем в постклассической философии была проблема человека, его существования и сущности, которая разрабатывалась экзистенциализмом, персонализмом и философской антропологией. Философия неопозитивизма и постпозитивизма разрабатывала проблемы познания и методологии знания, а также историю развития научного познания. Проблемы содержания, смысла истории, культуры представлены в философско-исторических концепциях XX

(О. Шпенглер, А. Тойнби, Ф. Фукуяма, С. Хантингтон и др.) В данной лекции будет представлена постклассическая философия по вышеназванным проблемам ее исследования.

Человек как основная проблема постклассической философии

В постклассической философии XX века одной из центральных проблем становится проблема человеческого бытия, что есть человек, какова его сущность и как соотносятся существование и сущность, проблема самоидентификации, соотношения «Я» и «Другого». Данные проблемы осмысливаются в философии экзистенциализма, философской антропологии и персонализма.

Философия экзистенциализма возникает между двумя мировыми войнами и завершается ко второй половине XX века. Теоретическим источником данного философского направления была философия Сёрена Кьеркегора (1813-1855), который ввел понятие «экзистенция», как характеристику существования человеческого бытия, проходящего процесс развития от существования к сущности.

Философия экзистенциализма XX века есть не что иное, как философия существования, в которой на первый план ставится универсальность человеческого бытия, где существование предшествует сущности человека, то есть человек рождается, обладая только существованием, сущность он должен приобрести в процессе своего развития. Философия экзистенциализма представлена двумя формами: религиозный Карл Ясперс (1883-1969), Габриель Марсель (1889-1973) и атеистический Мартин Хайдеггер (1889-1976), Жан - Поль Сартр (1905-1980), Альбер Камю (1913-1960).

Каждый из вышеназванных мыслителей создал собственную концепцию, но им присущи общие идеи. Все представители экзистенциализма считали, что существование человека предшествует его сущности. Вначале человек рождается, а затем в процессе реализации своей свободы он обречен быть свободным, осуществлять выбор и создавать самого себя, приобретать сущ-

ность, которая не есть нечто раз и навсегда данное. Процесс социализации, если можно так сказать, человек осуществляет сам. Философы-экзистенциалисты разрабатывали онтологию, которая отличается от классического понимания онтологии. Онтология экзистенциализма представляет собой конкретизацию бытия человека по сравнению с другими формами бытия. Бытие человека имеет промежуточный характер существования, взаимосвязано с бытием «Иного», от которого оно зависит. Это «Иное» может быть социальной реальностью, бытием Бога, или бытием окружающего мира, в которое попадает человек и в котором он живет и реализует свою свободу выбора, совершенствуя или разрушая себя. Как отмечали экзистенциалисты, бытию человека свойственны страх, тревога, заброшенность, отчаяние, абсурд, смерть, которые сопровождают человека всю его жизнь. Эти характеристики человека вплетены в его существование, человек испытывает их, сталкиваясь с миром не-Я, где он осуществляет свою жизнь, которая может представляться ему абсурдом, нести в себе возможность и неотвратимость смерти. Сущность человека и его жизнь проявляются в его поступках, причем все находится в постоянном развитии, нет ничего постоянного: сегодня человек богат, завтра беден, жизненная ситуация решает все, отсюда страх, тревога и т.д. Таковы общие положения, разрабатываемые философией экзистенциализма, но в его атеистической и религиозной формах есть специфические моменты.

Атеистический экзистенциализм Ж.П. Сартра основан на идее Ницше, провозгласившего «Бог умер», а, следовательно, человек, имеющий существование, в процессе становления и обретения сущности предоставлен самому себе. В своей работе «Экзистенциализм – это гуманизм» Сартр отмечал, что, реализуя свою свободу, человек создает себя сам и несет индивидуальную ответственность за свои действия и поступки. Сартр утверждал, что человек при рождении есть всего лишь будущий проект личности, он не имеет ни способностей, ни каких-либо качеств, он все приобретает в процессе становления и обретения своей сущности. В работе «Бытие и ничто» Сартр

осмысливал онтологическую проблему как проблему противопоставления бытия человека, «Я» и «не-Я», бытия другого, других людей и мира вокруг себя. Человек, противопоставляющий себя «не-Я», боится всего, что может с ним случиться, но имеет свободу и должен сделать выбор, где может реализоваться личность. Свободу Сартр трактовал как основание активности человека, «первое условие активности – это свобода», но определение свободы он признавал трудным делом, ибо она не может быть сведена к необходимости. Каждый человек имеет свободу, и она меняется в зависимости от ситуации. Свободное бытие человека представляет собой бытие в ситуациях, ибо жизнь есть всегда встреча с препятствиями, это и есть, по Сартру, в подлинном смысле человеческая жизнь. Свобода как сущностная характеристика человека в философии Сартра неразрывно связана с ответственностью, человек несет на себе ответственность за себя и мир, котором он живет. У Сартра в его концепции есть момент, когда человек не несет ответственность, это связано с его рождением, человек не может отвечать за факт своего рождения.

Сартр поставил еще одну важную проблему бытия человека, проблему соотношения абсурдности жизни и ее ценности. Решается эта проблема в пользу ценности жизни, какой бы абсурдной жизнь не была, она представляет ценность, так как у человека нет другой жизни, в этом смысл ее. Но жизнь человека неразрывно связана со смертью, неизбежностью ее наступления. Сартр утверждал, что жизнь и смерть есть как бы две составляющие бытия человека, именно пред лицом смерти человек начинает ценить жизнь, проявляя свою сущность как личность. Экзистенциалисты вновь, после долгих лет забвения поставили важную проблему о соотношении жизни и смерти как важных составляющих бытия человека и в этом их заслуга.

Религиозный экзистенциализм К. Ясперса вытекает из утверждения, что Бог есть «трансценденция над всем миром», то есть Бог создал мир и человек есть «непосредственное творение Бога». Реальный мир, в котором живет и действует человек, представляет собой промежуточное бытие между Богом и

человеком и последний живет в этом мире, борется и страдает. В ряде своих работ: «Философия», «Разум и экзистенция» Ясперс осмысливал главное понятие своей философии «экзистенция». Он представил множество трактовок этого понятия, некоторые из них противоречивы. Однако, исследуя его работы можно утверждать, что под экзистенцией Ясперс понимал наличное бытие человека как существование, неразрывно связанное со свободой, выражающее себя в «пограничных ситуациях». **«Пограничная ситуация»**, по Ясперсу, есть состояние человеческого бытия, когда человек осуществляет выбор между добром и злом, между предательством и выполнением долга, самой экстремальной из всех ситуаций является состояние между жизнью и смертью, где проявляется сущность человека. Каждая «пограничная», экстремальная ситуация представляет собой, как отмечал Ясперс, историческое явление, она неповторима и касается только конкретного человека, где он на основе познания и оценки этой ситуации реализует свою свободу выбора. Каждая ситуация заставляет человека испытывать различные чувства: страха, вины, покинутости, обреченности, борьбы с самим собой. Эти различные чувства, диктуемые конкретной ситуацией, становятся важными, ибо в них представлено бытие мира и бытие конкретного человека, противостоящего этому бытию.

Следует обратить внимание на понимание Ясперсом человека. Человек не только есть божественное творение, но и «дело свободы, которая связана с необходимостью». Благодаря свободе человек способен действовать, познавать, верить, любить, наслаждаться и страдать. Свобода человека, как отмечал Ясперс, неразрывно связана с осознанием конечности человека. Конечность человека выражается в зависимости от людей, с которыми он живет, и от условий мира. Свою конечность человек осознает в стремлении к бесконечному и безусловному, в признании того, что он создан Богом. По мнению Ясперса, человек не только есть конечность и незавершенность, но он находится в постоянном развитии, в реализации своей свободы и обретении личностной сущности, он одновременно еще историчен, уникален и неповторим.

Ценность человека как личности Ясперс видел именно в уникальности и неповторимости каждого, ибо каждый проживает свою жизнь, которая есть самоотдача и напряжение сил физических и духовных, где человек должен принимать свою жизнь такой, какая она есть. Идея равенства чужда Ясперсу, он считал, что «она неверна и как реальность общественного порядка, в котором в лучшем случае могут быть равные шансы и равное право перед законом». Равенство возможно между людьми только в той мере, когда «через нравственную жизнь открыт путь к Богу».

По Ясперсу, в человеке пока он живет, постоянно борются два начала ангельское и демоническое, они оставляют человека только тогда, когда он отказывается от выбора. В жизни человека особое значение, как считал К. Ясперс, имеет познание, вера и особый вид веры, философская вера. В работе «Философская вера» осмысливалась роль разума в жизни человека и познании им бытия. Ясперс был убежден в том, что «разум есть орудие экзистенции», при его помощи человек познает мир и он основа коммуникации между людьми. Истина не может возникнуть без коммуникации, то есть общения и размышления, которые осуществляются внутри сообществ, следовательно, истина есть знание, признанное коллективно, скорее знание как мнение, чем объективное, доказанное знание. Ясперс противопоставлял философию и науку. Философская вера, по Ясперсу, есть вера в истину, основываясь на которой живет человек, есть вера в коммуникацию. Философская вера существует неразрывно с рациональным познанием и этим она отличается от веры, которая есть откровение. Философская вера отличается и от научного познания, ибо наука основана на разумном доказательстве и ей свойственна всеобщность, обоснованность, а не простые размышления.

Итак, философия экзистенциализма понимала человека как уникальное, неповторимое, страдающее, борющееся и незавершенное существо, обладающее существованием и в процесс реализации своей свободы, достигающее сущности, обретающее личностные качества.

Философская антропология как направление в западной мысли XX века представляет своеобразное духовно-историческое явление, объединившее различные школы и течения европейской мысли, где главной проблемой и темой исследования становится сущность человека. По сути, мыслители разных школ вновь обратились к поставленному Кантом вопросу, «что есть человек?», как к основному вопросу философии. Вопрос о сущности человека, его бытия, культуры, познания и перспективах его жизни становится центральным в концепциях мыслителей XX века. Однако решается этот вопрос о человеке по сравнению с философией экзистенциализма по-другому. В философской антропологии осмысливается сразу сущность человека в связи с изменившимися условиями жизни, экзистенциализм же, как было сказано ранее, предполагал признание существования основой для сущности человека.

Родоначальником философской антропологии в научно-исследовательской литературе принято считать **Макса Шелера** (1874-1928), который в работе «Положение человека в космосе» попытался осмыслить: во-первых, что такое философская антропология?; во-вторых, что такое человек как предмет антропологии? Антропология, как отмечал Шелер, представляет собой синтетическую науку о сущности человека, которая объединяет знание всех наук о человеке. Выяснив, что есть сущность человека, можно будет понять, что есть современный ему мир, почему он отличен от предшествующей социальной реальности.

Человек XX века, по мнению Шелера, оказался в новой социальной реальности, с которой не сталкивался прежде, где были единые ценности, основанные на христианском мировоззрении и классической науке, а, следовательно, единственное понимание сущности человека. В XX века это единство человека было разрушено, что наглядно показал кризис культуры и цивилизации, возникло множество различных толкований человека. Необходимо вновь создать целостную картину человека и мира, а для этого следует понять, что представляет человек, в чем его сущность.

Человек, по мнению Шелера, отличается от животного, являясь тупиком эволюционного развития животного мира, он рождается не приспособленным к жизни. В этой неприспособленности заключается его органическое несовершенство, животное превосходит человека, так как от рождения сливается со средой своего обитания. Человек же рождается и не имеет возможности такого слияния, он должен пройти процесс воспитания. Человек представляет собой единство «порыва», витального, антропологического начала и духа, который он получает от Бога, и который надстраивается над порывом, что дает возможность человеку стать собственно человеком. «Порыв» в трактовке Шелера представляет не только бессознательное, но и аффекты, представления, врожденное, унаследованное поведение, практический интеллект. **Дуализм духа и «порыва»** составляют сущность человека, что позволяет утверждать о его противоречивости. Надстройка духа над «порывом» позволяет человеку, по мнению Шелера, не только познавать, воспринимать мир, но и иметь внутренний мир, который выражается через самопознание и идентификацию, духовность, способность оценивать себя, созерцать сущность, действовать и творить. В этом заключаются личностные качества человека, то есть человеческое в человеке. Кроме того, Шелер считал, что человека от животного отличает «аскетизм, ибо человек может корректировать свои влечения и контролировать их, говорить своим влечениям нет», что не способно сделать животное.

Итак, сущность человека, по Шелеру, заключена в дуализме «порыва» и духа, снять противоречие которых он не смог, хотя есть попытки, это противоречие является движущей силой в жизни человека и определяет его развитие. Идеи Шелера о противоречивой, дуалистичной сущности человека получают свое развитие в последующих концепциях философской антропологии. Философская антропология XX века представляет собой неоднородное направление, состоящее из различных концепций и школ. Традиционно выделяется два течения внутри философской антропологии: биологическое и культурно-

антропологическое, которые отличаются друг от друга пониманием сущности человека.

Биологическая антропология представлена, прежде всего, в философских концепциях Гельмута Плеснера (1892-1985), Арнольда Гелена (1904-1976). Наиболее ярко идеи биологической антропологии выражены в философии **Гелена**. В работе «Человек. Его природа и положение в мире» Гелен утверждал, что человек представляет собой особую биологически организованную форму, которая является необходимой основой интеллекта, труда и языка. Он отрицал идею Шелера о дуализме биологического и духовного в человеке, признавал первенство биологического. По мнению А. Гелена, человек есть «неполноценное, ущербное» существо, который не приспособлен к жизни, он проходит больший период в развитии, чем животное. Среда обитания, в которую он попадает, ему чужда, он сам должен создавать мир, в котором будет жить. Но Гелен не соглашается и с Фрейдом, что инстинкты определяют сущность человека. Он создал свою теорию «влечений», в которой утверждается, что человек имеет остатки инстинктов, и нет ни одного инстинкта, который мог определить поведение человека. Вместо инстинктов человек имеет энергию, которая понимается Геленом как избыточность возбуждения, именно она, энергия направляется умом на покорение мира. Энергия будет главенствовать и определять все, поэтому человек не имеет и не знает пределов стремлений и агрессивности. Потребности и интересы, которые проявляются в коммуникации, общении и деятельности, играют важную роль в жизни человека, соединенные с энергией они способствуют развитию человека, приспособлению к миру и созданию «второй природы», мира культуры, в которой собственно и живет человек. Кризис культуры, охвативший Западную Европу, по мнению Гелена, ведет человека к распаду традиций и нравов. «Субъективный внутренний мир» человека, по мнению Гелена, отличает его от животного, благодаря которому он имеет цельное представление о пространственно-временном существовании и старается на основе коммуникации установить гармонию. Жизнь человека не возможна без социальных ин-

ституты, они способствуют гармонии человека с миром, культурой, выступают регулятором в общении и деятельности, одновременно способствуют психической устойчивости в жизни и снятию психического напряжения. Если в обществе разрушаются социальные институты, то возникает индивидуальная агрессивность, которая может привести к «войне всех против всех». Социальные институты необходимы еще и потому, что они способствуют пониманию человеком идентичности. Но, по мнению Гелена, человек, решая вопрос о самоидентификации, остается задачей для самого себя.

Культурная антропология представлена в концепциях различных мыслителей (Э. Ротхакер, М. Ландман, Э. Эриксон и др.), хотя каждый из них претендовал на собственное понимание человека, но их объединяет одно общее: во-первых, признание главным в человеке духовного, творческого начала; во-вторых, признание человека не только творцом культуры, но и ее творением. Обратимся к культурной антропологии **Эриха Ротхакера** (1888-1965), который в работе «Антропология» считает главной задачей в осмыслении сущности человека отход от традиции выяснения различий между человеком и животным. **Человек**, по его мнению, есть носитель и создатель культуры. За основу понимания человека Ротхакер берет отсутствие у него врожденных качеств, следовательно, человек – это духовное существо, наделенное практическим интеллектом, способностью к познанию и самопознанию, и на этой основе способностью к творчеству, соединенной со свободой выбора. Сущность человека заключается в его духовности. Как отмечается Ротхакером, духовность человека проявляется в познании и творчестве, создании культуры, особой среды, в которой будет жить человек. В творческой и познавательной деятельности человека, по мнению Ротхакера, важную роль играют различные познавательные интересы. Он создал теорию познавательных интересов, выделил три основных интереса в познании. На первой ступени познания человек руководствуется практическим познавательным интересом, который связан реальностью на основе обыденного, опытного познания, где создается первичная картина мира. Второй интерес – это научно-

технический, связан с познанием мира естественными науками. Третий познавательный интерес связан с поиском смысла жизни, где создается целостная картина мира науками о духе и философией. Процесс познания зависит от того, какой интерес является главным в культуре.

Культуру Ротхакер понимает как форму объективации человеческой деятельности, духа и одновременно основу жизни человека. Культур существовало и существует множество, они уникальны и неповторимы, имеют свой «жизненный стиль» и одновременно целостны, отличаются друг от друга только внутренней структурой. В жизни человека все культуры равноценны, нет более или менее значимых культур.

Человек историчен, он живет и творит в определенной культуре, познавая другие культуры как особые миры, используя знания о них в своем творчестве. Вслед за экзистенциалистами Ротхакер говорит о конечности и смертности человека, которую человек осознает и понимает как неизбежность. В жизни человека, как утверждает Ротхакер, имеет значение не эпоха, а ситуация, которая возникает в этом культурном мире. Сущность человека заключена не только в духовности, но и в возможности выхода из ситуации.

Идеи культурной антропологии получили свое дальнейшее развитие в философии структурализма, где по-новому решается вопрос о человеке, ставится проблема не только самоидентификации, но и проблема соотношения Я и Другого, Чужого, а также гендерная проблема о сущности полов и о соотношении «Она» и «Он».

Проблемы методологии и истории науки в философии XX века

Философия науки как особая область знания, изучающая сущность, структуру, функции, закономерности и методологию научного познания, возникла в начале XX века. Впервые проблемы науки и ее соотношение с философией были поставлены и осмыслены в третьей форме позитивизма, неопозитивизме и далее переосмыслены и разработаны в постпозитивизме.

Обратимся, прежде всего, к выяснению основных идей философии неопозитивизма. Неопозитивизм возник в начале 20-х годов XX века в странах Западной Европы: Австрия, Англия, Польша и просуществовал до 50-х годов. Неопозитивизм представлял собой неоднородное явление в духовной мысли Европы, условно можно выделить различные течения: логический позитивизм (М. Шлик, Р. Карнап, Л. Витгенштейн) и аналитическая философия (А. Айер, К. Поппер, Б. Рассел, К. Айдукевич).

Всех представителей неопозитивизма объединяли общие идеи, которые имели различную трактовку не только в каждом течении, но и у каждого исследователя проблем научного познания. Среди этих общих идей следует выделить главные, основополагающие. **Во-первых**, идея «демаркации науки» заключается в разграничении науки и философии, противопоставлении их. Философия, по их мнению, не есть наука, так как наука связана с получением истины, философия же связана с получением значения. Высказывается мысль, что каждая наука «сама себе философия». **Во-вторых**, противопоставляются теория и эмпирические исследования. **В-третьих**, переосмысливается, сужается предмет философии, проблемы которыми должна заниматься философия ограничиваются анализом языка науки, где формальная и математическая логика должны быть направлены на совершенствования языка науки. **В-четвертых**, выдвигается идея разработки методов и принципов познания, при помощи которых можно будет проверить истинность полученного знания.

За неимением возможности наиболее подробно изложить концепции неопозитивизма, обратимся к осмыслению основных принципов проверки научного знания, которые должна разрабатывать философия и представлять науке. Одним из первых принципов, при помощи которого следует подвергнуть проверки все научное знание, предлагается **принцип верификации**, разработанный Морицем Шликом (1882-1936), Людвигом Витгенштейном (1889-1951), Рудольфом Карнапом (1891-1970). Сущность принципа верификации сводится к тому, что для подтверждения истинности знаний необходимо

проводить эмпирическую проверку теории. Если теория не получает подтверждения фактами, она не может быть признана истинной. Вопрос о том, что не все существующие теории в науке можно в каждый конкретный момент проверить на основе фактического материала, оставляется без внимания. Данный принцип, несомненно, важен в научном познании, но неопозитивисты абсолютизировали его, позволив, отвергнуть возможно важные теории, способствующие развитию науки.

Другим важным принципом, разработанным в неопозитивизме, является принцип фальсифицируемости, ибо сами теоретики считали, верификация не является достаточной для подтверждения или опровержения теории.

Принцип фальсифицируемости разрабатывает Карл Поппер (1902-1994) в работах «Логика исследования» и «Логика научного открытия». Сущность принципа фальсификации сводится к тому, что не существует критерия истинности, следовательно, в научном познании для получения истинного знания, необходимо исключить все ложные высказывания и ложные теории. Если эмпирические факты и условия противоречат теоретическим положениям, следовательно, теория является ложной. Данный принцип опровержения ложности теорий не мог быть действительно значимым в решении вопросы об истинности или ложности научной теории. К. Поппер вынужден был обратиться к индуктивному методу познания как необходимому в проверке теоретического знания.

Следующим принципом, необходимым для проверки научных знаний, неопозитивисты считали **принцип конвенционализма**, разработанный Казимиром Айдукевичем (1890-1963) в работе «Картина мира и понятийная аппаратура». Он выделил основные положения этого принципа, основанного на соглашении ученых, где конвенция представляет собой соглашение об исходных понятиях и принципах, смыслах, значениях и аксиоматических выводах, принятых в науке. Критерием истинности научного познания считается соглашение ученых по проблемным вопросам и сложным теоретическим положениям.

ми, которые не могут быть подтверждены или опровергнуты ни одним из предыдущих познавательных принципов.

Следует отметить, что ни один из предложенных принципов не мог обеспечить возможность проверки или опровержения существующих и возникающих теорий. Исследования неопозитивистов к середине XX века перестали быть актуальными, как среди философов, так и среди ученых. Но их некоторые идеи, прежде всего, вопрос о предмете философии и соотношении философии и науки получили развитие в философии постпозитивизма.

Постпозитивизм, четвертая форма позитивизма возникает в 50-е годы XX века и существует до его конца. Наиболее яркими представителями этой формы позитивизма являются Томас Кун (1922-1996), Имре Лакатос (1922-1974), Стивен Тулмин (1922-1997), Пауль Фейерабенд (1924-1994). Постпозитивисты были вынуждены вновь обратиться к переосмыслению предмета философии, которая должна заниматься структурой научного познания и историей развития науки. Они считали, что значение философии для науки возрастает в период кризиса и научной революции, когда необходима общая оценка нового. Несмотря на различие пониманий этих проблем в концепциях мыслителей, есть общие черты, присущие всем представителям постпозитивизма.

Во-первых, концепции мыслителей возникают на основе критического осмысления неопозитивистской методологии. Во-вторых, представители четвертого позитивизма не признавали идею противопоставления науки и философии. В-третьих, научное познание должно соединять в себе факты и теории. В-четвертых, в развитии науки должны прослеживаться закономерности и развитие научного познания происходит на основе научных революций.

За неимением возможности представить все концепции обратимся к **концепции Т. Куна**. В работе «Структура научной революции» (1962) Кун излагает историю развития научного познания, осмысливая различные типы рациональности. В истории развития науки Кун выделяет несколько этапов. Первый этап характеризуется как **подготовительный**, где существует множе-

ство точек зрения в науке, отсутствуют фундаментальные теории и единые принципы построения науки. На втором этапе происходит формирование нормальной науки на основе соглашения ученых сообществ, где накопленные факты систематизируются, создаются фундаментальные теории и общезначимые принципы, формируется парадигма. **«Нормальная наука»** представляет собой определенный период в развитии научного познания, где существует относительная стабильность в науке, все поставленные проблемы имеют возможность для разрешения и все ученое сообщество согласно с их решением. Но в рамках нормальной науки возникают факты и проблемы, которые Кун называет «аномалиями», они не могут быть решены, что подводит науку к новому этапу ее развития. На третьем этапе развития науки возникает кризис в науке на основе аномальных фактов и проблем, требуется новое осмысление, полученных открытий. Кризис в развитии науки приводит к **научной революции**, в результате свершения которой возникает новая парадигма.

Одним из центральных понятий в концепции Куна является понятие научная «парадигма». Понятие парадигма в теории Куна имеет много значений. **«Парадигма»** представляет собой систему фундаментальных теорий, ценностей и методов, с которыми согласно сообщество ученых и которые определяют процесс развития научного знания в период нормальной науки. Важнейшей функцией парадигмы является признание образцов научного исследования обязательными для данной парадигмы. Все теории и исследования, выходящие за рамки предложенных норм, отбрасываются.

Следует обратить особое внимание на характеристику Куном «нормальной науки». «Нормальная наука» как наиважнейший этап в развитии науки имеет ряд специфических черт: во-первых, ученые не стремятся к значимым открытиям; во-вторых, процесс познания представляется как решение научных «головоломок»; в-третьих, минимальное влияние на науку оказывает философия. **Научные «головоломки»** выполняют особую роль в развитии нормальной науки, они представляют собой решение определенного типа науч-

ных задач с использованием правил и методов, утвержденных парадигмой. Причем, научная парадигма как бы гарантирует возможность решения головоломки. В рамках решения научной «головоломки» происходит уточнение, имеющихся фактов и поиск новых фактов, в которых подтверждаются и объясняются теории. Но Куном отмечается, что процесс научных исследований не является строго регламентированным, ученые имеют возможность для свободного творчества и изобретательства.

Кун особое внимание обращал на возникновение научных аномалий в рамках нормальной науки и их роли в развитии научного знания. Возникшие в науке аномалии осознаются ученым сообществом в рамках имеющейся парадигмы. Когда же решение проблемы в рамках парадигмы невозможно, возникают сомнения, а когда нерешенные аномалии накапливаются, возникает научный кризис, который, по мнению Куна, необходим для развития науки. «Любой кризис начинается с сомнения в парадигме и последующего расшатывание правил нормального исследования. В этом отношении исследование во время кризиса имеет очень много сходного с исследованием в допарадигмальный период». В период кризиса в научном познании отмечается интерес к философии, которая должна помочь осознать сущность кризиса и саму научную революцию, затем интерес к философии в научном сообществе угасает.

Кризис в науке, по мнению Куна, завершается научной революцией, в ходе которой возникают новая парадигма и новая нормальная наука, где полностью отвергаются знания, полученные в предыдущей парадигме, возникают новые факты, теории, принципы и методы. Кун в своей работе отмечал, что существует два вида научных открытий: открытия, не нарушающие кумулятивности и преемственности, и революционные открытия, прерывающие преемственность в развитии науки. Революционные открытия представляют собой длительный процесс развития исследований, включающий в себя признание новых фундаментальных теорий и разрыв с прежним знанием, и одновременно создание новой нормальной науки и нового ученого сообщества. Именно революционные открытия представляли основу для осуществления

революции в науке. «Научные революции есть такие некумулятивные эпизоды развития науки, во время которых старая парадигма завершается целиком или частично новой парадигмой, несовместимой со старой». В теории научной революции, предложенной Куном, возникает проблема, которая не решена автором, существует ли научный прогресс, или нет? Кун не дает однозначного ответа на данный вопрос.

Итак, философия науки, представленная в различных формах позднего позитивизма, предполагает, что философия должна заниматься проблемами сущности, методологии научного познания, а также проблемами истории развития науки, включающей в себя кризисы и научные революции, выясняя смысл и значение этих процессов для научного познания.

Постклассическая философия о содержании и смысле истории

Философско-историческая концепция классического марксизма, представленная в работах К. Маркса и Ф. Энгельса, получившая название формационной концепции истории, где история есть единый закономерный и прогрессивный процесс, переосмысливается в философских концепциях XX века. Мыслители современности в противоположность марксистской концепции предложили свои варианты понимания истории, ее сущности и перспектив развития. На смену формационной концепции предлагаются культурологические и цивилизационные теории понимания содержания и смысла истории, которые представлены взглядами О. Шпенглера, А. Тойнби, С. Хантингтона и Ф. Фукуяма. Обратимся к осмыслению сущности циклических концепций понимания истории и цивилизации.

Освальд Шпенглер (1880-1936), будучи одним из представителей «философии жизни», осмысливает **историю** человечества как историю различных культур, не связанных друг с другом, сменяющих друг друга и проходящих общие для всех этапы развития. Жизнь понимается им как органическая, представляющая собой единство биологического и духовного, в этом пони-

мании она есть история, которая находится в постоянном развитии и становлении, она же и есть культура, а цивилизация представляет собой уже ставшую жизнь, завершённую, последний этап в развитии культуры.

В главном сочинении «Закат Европы» Шпенглер утверждал, что история, культура движется творческим волевым порывом. **Культура** понимается им как своеобразный самостоятельный живой организм, возникший из хаоса бытия. Каждая культура имеет душу, свой неповторимый индивидуальный стиль, внутренний смысл. Душа любой культуры выражает себя в определенных образах называемых символами культуры. Формы правовой, политической, научной, религиозной, хозяйственной жизни являются символами индивидуальной души культуры. Символы в каждой культуре уникальны и неповторимы, следовательно, каждая культура и история представляет собой своеобразный и уникальный процесс.

Шпенглер выделяет восемь типов культур, достигших исключительной высоты развития и пришедших к более полному развёртыванию своих возможностей: античная, арабская, вавилонская, египетская, индийская, китайская, культура Майя, западноевропейская и зарождающаяся русско-сибирская. Однако подробно рассматривает **прасимволы** и сущность античной и западноевропейской культуры. Говоря об уникальности и неповторимости каждого из символов культуры и каждой культуры, Шпенглер пытается выявить и общее, свойственное всем типам культур. Это общее выражается в основных этапах развития культур, где направляющей силой, заменяющей закономерность, выступает судьба, процесс развития культур не подчинен никаким «индивидуальным законам». «Каждая культура проходит возрастные ступени отдельного человека. У каждой имеется свое детство, своя юность, своя возмужалость и старость», каждая из культур проходит в развитии четыре периода, которые тождественны четырем временам года (весна, лето, осень и зима).

«**Весна**» каждой культуры связана с образованием и расцветом новой мифологии, дающей начало культурному развитию. Именно миф и ранние рели-

гиозные концепции стоят у зарождения любой культуры. Далее развиваясь, культура достигает стадии «**лета**», зрелости, где происходит образование философских систем, построение новых математических теорий. «**Осень**» каждой культуры представляет начало ее разложения, проявляющееся в ослаблении социальных связей, в росте рационализма и индивидуализма. В это время творческие силы культуры находят свое наивысшее выражение в великих философских системах, замыкающих развитие, и в создании новых кульминационных математических теорий, как бы интегрирующих пройденный путь культуры. Последний этап развития культуры – «**зима**», время, когда душа каждой культуры начинает каменеть, творческие силы иссякают. Последнюю стадию развития культуры характеризует культ науки, материалистическое мировоззрение, скептицизм в познании, спад абстрактной мысли, атеистические идеи. Все это, по мнению Шпенглера, свидетельствует о кризисе культуры, ее гибели и наступлении **цивилизации**, которая есть последний этап в развитии культуры.

Оригинальность шпенглеровской циклической концепции заключена в том, что замкнутость культур как бы «размыкается» в период цивилизации. Стадии цивилизации для всех культур тождественны, именно в этот период решающую роль начинает играть политика, экономика, техника.

Сущность современной цивилизации, в которой живет автор «Заката Европы», характеризуется им как «европейско-американская». Цивилизация основана на развитии промышленности, росте городов, возникновении «мировых столиц», мировых денег, технизации всех сфер жизни. Активно развивающиеся наука и техника, постепенно подчиняют себе все силы природы, причем наука становится «безразличной к последствиям своих открытий». Шпенглер видел только опасность научно-технического прогресса, недооценивая его позитивное значение для цивилизации.

Шпенглер был одним из последних мыслителей XX века, который включил в свою философию истории **философско-правовые идеи**. Право Шпенглер понимал как форму и символ культуры, в которой выражается сила. Осмыс-

ливая историю развития права, он выявляет различие между античным и арабским правом. Древнее право античное и арабское отличаются тем, что египетское право имеет божественное происхождение, право же античное связано с конкретным городом-полисом. По Шпенглеру, стоическая философия оказала влияние на формирование античного права. Причем, история античного права начинается не с римского права («Законы XII таблиц»), а намного раньше, с появления права античного города-полиса. Все античное право (греческое и римское) является правом «повседневности», а сама римская юриспруденция – «это опытная наука единичных случаев», в отличие от западной юридической науки, основанной на абстрактных теориях.

Проанализировав историю античного и египетского права, и сравнив его с западным правом, Шпенглер приходит к выводу, что западное право представляет собой право «будущего», которое следует теоретически осмыслить. Он выделяет несколько задач, которые должна решить западная правовая теория: во-первых, необходимо теоретически-правовое осмысление основных ценностей реальной жизни в эпоху цивилизации; во-вторых, необходимо право привести в соответствие «с духом общественного и экономического бытия»; в-третьих, необходимо с правовых позиций решить вопрос о духовной собственности, который не решен в западном праве.

Осмысливая сущность государства, Шпенглер считал его формой жизни, «для которой нет идеалов, а есть только факты», следовательно, «нет никакой справедливости, не существует никакого лучшего, справедливого государства, которое было бы спроектировано и осуществлено». Наиболее правильной формой правления, по его мнению, должна быть сословная форма правления, близкая республике Платона, а демократия является худшей формой правления.

Но в эпоху цивилизации основной формой государственного устройства становится демократия, которая основана на тесной взаимосвязи экономики, политики, техники и денег. Последние, превращенные в мировые деньги, способны разрушить дух народа и душу культуры, вплоть до уничтожения гос-

ударственности. Основными причинами разрушения государственности Шпенглер считал: во-первых, выдвижение на первое место внутренней политики по сравнению с внешней, что может привести национальные государства к ослаблению их обороноспособности, к нарушению безопасности; во-вторых, превосходство экономики в жизни государства по сравнению с политикой. Таковы основные философско-правовые идеи Шпенглера.

Циклическая концепция понимания истории в цивилизационной ее форме представлена в философии истории **Арнольда Тойнби** (1889-1975). В главной работе «Постижение истории» он представил исторический процесс как процесс сосуществования и смены различных цивилизаций, выделив 21 цивилизацию. Тойнби считал, что каждая цивилизация уникальна и основана на неповторимых, только ей присущих ценностях. Он утверждал, что цивилизации зарождаются, развиваются и гибнут, движущей силой любой цивилизации считал «жизненный порыв», направляющий процесс ее развития. Цивилизации, по его мнению, проходят пять этапов своего развития: зарождение, рост, надлом, упадок и разложение. Но, в отличие от Шпенглера, утверждал, что не все цивилизации проходят все этапы развития, есть исключения, некоторые из цивилизаций гибнут, еще не достигнув расцвета. Путь развития всех цивилизаций представлен в концепции Тойнби как уникальный и неповторимый, их развитие определяет «творческое меньшинство», группа людей, обладающих творческими способностями и талантами, способные решать проблемные вопросы своей цивилизации. Причины гибели цивилизаций Тойнби видел в истощении творческих сил, когда на смену «творческому меньшинству», которое замкнется в себе и не сможет руководить цивилизацией творчески, приходит другая форма «меньшинства», которая будет руководствоваться в своих действиях материальными ценностями, интересами и силой оружия. Характеризуя цивилизацию своего времени, Тойнби отмечал, что она разделилась на два противоположных слоя: творческие силы, которые исполняют свои обязанности чисто механически, а не творчески и пролетариат, который не способен ни к труду, ни к защите цивилизации. Тойнби

резко отрицательно относится к пролетариату, он противник марксистской концепции в вопросе осмысления значимости пролетариата в истории, в цивилизации. Но Тойнби, как и некоторые предшественники циклической концепции понимания истории (Ницше, Шпенглер), считал, что гибель цивилизации, в которой он жил, можно предотвратить, хотя бы на некоторое время. Для этого необходимо рационально использовать политику «правлящего меньшинства». Вопрос о том, что конкретно следует предпринять, остается без достаточных обоснований. Следует отметить, что Тойнби увидел кризисные явления современной ему цивилизации, которые проявились в развитии науки, техники, технологий, в вестернизации и проникновении этих процессов во все страны, то есть стали всемирными. Это процесс, получивший название глобальный, вызывал у Тойнби мысли о возможности гибели западной цивилизации.

Несколько иное представление о цивилизационном процессе и его истории изложил **Сэмюэль Хантингтон** (1927-2008) в своей работе «Столкновение цивилизации». Сущностной основой любой цивилизации, по Хантингтону, является культура «определенного этноса, народа», включающая в себя язык, религию, обычаи, традиции. Хантингтон является одним из мыслителей, который посчитал, что сущностным стержнем цивилизации, исторического процесса, объединяющим его является культура, назвав ее «культурной идентичностью людей», которая практически не меняется с развитием цивилизации. Цивилизации могут «развиваться, распадаться и сливаться», образуя **субцивилизации**: европейскую и исламскую. Хантингтон отмечал, что исторический процесс многообразен и представлен в XX веке несколькими цивилизациями: **западная цивилизация**, существующая в двух ее формах (европейская, североамериканская), **исламская цивилизация**, представленная в трех формах (арабская, турецкая, малайская), **китайская цивилизация**, включающая в себя Гонконг, Тайвань на основе общности культур, за которой видится будущее на континенте. Хантингтон выделил «**линии разлома**», по которым возникают противоречия между цивилизациями, приводящими

их к конфликтам и столкновениям. Основными «линиями разлома» он считал религиозные противоречия: между христианством, православием и исламом, между исламом и индуизмом, а также политические противоречия, «холодная война и железный занавес».

Будущее развитие цивилизаций виделось ему как столкновение их друг с другом по этим важнейшим противоречиям. Эти противоречия – источники будущих войн между цивилизациями, имеется в виду мировая война. Кроме того, отмечается, что конфликты и насилие возможны внутри цивилизации, они необходимы для развития цивилизации. Столкновение цивилизаций, по мнению Хантингтона, существовало и существует на двух основных уровнях их развития. Во-первых, идет «борьба за власть и земли», как внутри цивилизации, так и между цивилизациями. Во-вторых, между цивилизациями осуществляется борьба за военное и экономическое превосходство как господство в мире. Чем более развиваются цивилизации, тем больше конфликтов между ними возникает, тем больше реальность глобальных столкновений цивилизации на всех континентах. Будущее развитие человечества связано, по мнению Хантингтона, с противопоставлением друг другу европейской цивилизации с «конфуцианско-исламским блоком», который может быть создан в обозримом будущем, где соединятся исламская и китайская цивилизации. Развитие всех цивилизаций в современном мире имеет некоторые общие черты, по Хантингтону: во-первых, усиление взаимодействия между народами различных цивилизаций; во-вторых, на основе научно-технической революции происходит «размывание идентификации»; в-третьих, рост цивилизационного самосознания приводит, как к сближению, так и к разделению цивилизаций, следовательно, процесс столкновения цивилизаций неизбежен. Таковы основные идеи концепции Хантингтона.

Идеи кризиса цивилизации, высказанные Шпенглером, Тойнби, Хантингтоном, послужили основанием для концепции **Фрэнсиса Фукуямы** (1952 г. рождения), выдвинувшим мысль о конце истории. В работе «Конец истории и последний человек» Фукуяма подробно характеризует гегелевскую и марк-

систскую концепции понимания истории, утверждая, что в них заложена идея конца истории, ибо прогресс не может быть бесконечным. Исторический процесс развивается на основе противоречий, находящихся в его основании. Но, по мнению американского мыслителя, в современном мире **либерализм** разрешил противоречия. Он говорит об идеологическом завершении истории, где западный либерализм представлен в демократической форме правления как последней из возможных форм правления. Процесс возможности идеологического завершения истории видится автору идеи «конца истории» в том, что распался СССР и страны Европы повернулись к либерализму как единственной идеологии и демократии как основной формы правления, следовательно, возникает мысль о возможности конца истории. Но Фукуяма сам задает себе вопрос, все ли противоречия идеологического характера преодолены, или остались какие-то еще? На этот вопрос он отвечает, что остается одно противоречие, которое не смогли решить в современном мире. Это противоречие находится внутри этнического сознания, выраженное в националистических и расовых идеях, внутри «религиозного фундаментализма в рамках христианской и исламской традиций», а также в международных конфликтах. Но все эти противоречия будут разрешаться в рамках мира, разделенного на **«историю и постисторию»**. Все, выше названные противоречия и вызванные ими конфликты, будут характерны для постистории, это будут конфликты между государствами, между этносами и нациями, но для исторического эти конфликты не имеют значения. Ведущие страны мира вышли из «рамок истории» в истории остаются только страны, не имеющие влияния в мировом пространстве. В своей концепции возможного «конца истории» Фукуяма считает, что на смену истории должна прийти постистория. В постистории будут выдвигаться на передний план экономические, технические и экологические проблемы, а проблемы ценностные не будут иметь какого-либо значения, поэтому в этот период не будет ни искусства, ни философии, а «будет только музей истории».

Итак, все эти концепции роднит признание кризиса в современном мировом пространстве, признание противоречивости прогресса, или даже отрицания его, а также отказ от идеи закономерности и смысла в истории.