

УДК 1(091)(07)
ББК 87.3р.я73
Ж42

Рекомендовано Ученым советом
факультета философии и социальных наук
30 июня 2003 г., протокол № 8

Р е ц е н з е н т
доктор философских наук, профессор *Т. П. Короткая*

Ждановский А. П.

Ж42 Введение в постклассическую философию: Учеб.-метод. комплекс для студентов отделения философии фак. философии и соц. наук / А. П. Ждановский. – Мн.: БГУ, 2005. – 119 с.
ISBN 985-485-192-3.

Учебно-методический комплекс содержит программу курса, конспект лекций, практикум по философии – для выработки у студентов навыков самостоятельного анализа оригинальных текстов, а также планы семинарских занятий и тестовые задания.

Для студентов факультета философии и социальных наук.

УДК 1(091)(07)
ББК 87.3р.я73

ISBN 985-485-192-3

© Ждановский А. П., 2005
© БГУ, 2005

ВВЕДЕНИЕ

Программа учебного курса «Введение в постклассическую философию» рассчитана на профессиональную подготовку студентов философского отделения факультета философии и социальных наук Белгосуниверситета. В соответствии с учебным планом данный курс читается во втором семестре и предполагает проведение следующих занятий: 34 часа лекций; 20 часов семинарских и практических занятий; 14 часов отводится на контроль самостоятельной работы. При разработке учебно-методического комплекса особое внимание обращалось на то обстоятельство, что преподавание философии в современных условиях должно осуществляться исходя из принципа формирования творческого отношения к философской традиции и освоения наиболее значительных достижений современной мировой философской мысли.

Цель настоящего учебно-методического комплекса состоит в следующем:

- сформировать в сознании студентов широкую панораму мировой философии и ее эволюции за последние полтора века;
- выработать умение ориентироваться в сложном, многообразном материале, репрезентирующем развитие постклассического философствования;
- способствовать формированию устойчивых навыков самостоятельной аналитической работы с оригинальными философскими текстами.

Свою особую задачу автор видит в том, чтобы ввести мышление студентов в контекст развития отечественной философской мысли.

В структуре учебно-методического комплекса представлено пять основных разделов.

В первом излагается программа курса «Введение в постклассическую философию», учитывающая основные требования государственного образовательного стандарта.

Вторая часть представляет собой содержательную реконструкцию лекционного курса. Здесь задается логика изложения учебного материала, даны характеристики основных школ и направлений постклассической философии, раскрываются их концептуальные и мировоззренческие особенности.

Третья часть – философский практикум – имеет целью выработать у студентов навыки самостоятельной работы с философскими текстами. Практикум отсылает студента к репрезентативному корпусу работ мыслителей, представляющих постклассический этап развития современной философии. Предлагаемые для теоретико-методологического анализа фрагменты текстов отражают важные философские проблемы, решаемые

соответствующими авторами. К каждому из фрагментов поставлен ряд содержательных вопросов, обдумывание которых поможет студенту разобраться в сложном философском материале, введет его в «творческую лабораторию» крупнейших мыслителей современности.

Четвертую часть составили планы семинарских занятий, соответствующие структуре лекционного курса. Наряду с вопросами, отражающими последовательность обсуждения важных моментов той или иной темы, здесь сформулирован ряд положений, позволяющих расширить пределы обсуждаемой проблематики. Предлагаются также примерные темы рефератов. В планах семинарских занятий приводятся списки литературы, которая может быть использована студентами для подготовки к выступлениям на семинарах, к участию в дискуссиях, при написании рефератов и докладов.

Пятая часть содержит тестовые задания, которые могут быть использованы студентами для самопроверки, а также и самим преподавателем для организации контроля за их самостоятельной работой.

При разработке учебно-методического комплекса автор опирался на опыт преподавательской деятельности на философском отделении факультета философии и социальных наук Белгосуниверситета. Пособие ориентировано на объективные профессиональные требования, предъявляемые к специалистам-философам, оно учитывает особенности общекультурной подготовки студентов, их профессиональные интересы и склонности.

Тематический план курса «Введение в постклассическую философию» (68 часов)

Содержание курса		Лекции	Семинары	КСР	Всего
Раздел 1. Мировоззренческо-антропологические ориентации постклассической философии					
Тема 1	Классика и современность: две эпохи в развитии европейской философии	2	–	–	2
Тема 2	От поиска истин мирового разума – к постижению «мировой загадки»: иррационалистические программы в западноевропейской философии XIX в.	4	2	2	8

Содержание курса		Лекции	Семинары	КСР	Всего
Тема 3	Историческое призвание человека в контексте культуры XX в. (экзистенциализм)	4	2	2	8
Тема 4	Человек перед лицом Абсолюта: религиозная философия XX в.	2	2	–	4
Раздел 2. Современная философия и наука					
Тема 5	Проблема сущности и структуры научного знания (неопозитивизм)	4	2	–	6
Тема 6	Философский анализ динамики естественнонаучного знания (постпозитивизм)	2	2	2	6
Тема 7	Философия и историческое знание (герменевтика)	4	2	2	8
Тема 8	Методологические программы исследования культуры в структурализме	2	2	2	6
Раздел 3. Философия и социальная практика					
Тема 9	Философия и задача практического преобразования общества (марксизм, неомарксизм, постмарксизм)	4	2	–	6
Тема 10	Философия как социально-проективная деятельность в контексте белорусской и русской духовной традиции	4	4	4	12
Заключение	Перспективы развития философии в XXI в.: ситуация постмодерна в современной культуре	2	–	–	2
Итого		34	20	14	68

Часть 1. ПРОГРАММА ЛЕКЦИОННОГО КУРСА «ВВЕДЕНИЕ В ПОСТКЛАССИЧЕСКУЮ ФИЛОСОФИЮ»

Раздел 1. МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ОРИЕНТАЦИИ ПОСТКЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Тема 1. Классика и современность: две эпохи в развитии европейской философии

Зависимость типа философствования от типа социальной организации. Духовное производство и его структура. «Классический» и «постклассический» типы духовного производства.

Феномен современной философии. Социально-политическая ангажированность философствования. Преодоление монологических форм философствования и становление диалогических структур в современной философской культуре. Философия перед лицом «индустрии сознания». Расширение поля философской рефлексии. Программы преодоления философской классики в современной философии: критико-конструктивная программа (марксизм); критико-рефлексивные варианты самосознания в современной философии науки; этико-психологический вариант философского самосознания.

Тема 2. От поиска истин мирового разума – к постижению «мировой загадки»: иррационалистические программы в западноевропейской философии XIX в.

Мир как «воля и представление» (А. Шопенгауэр). Всеобщий и универсальный характер воли. Субъект и объект – соотносительные элементы мира. Воля – внутренняя сущность явлений неорганической природы, животного мира и психической организации человека. Воля – безосновная и беспричинная сущность мира. Внутреннее единство воли. Безосновность мировой воли и свобода человека. Свобода и мир явлений, понятие необходимости. Объективации воли и их иерархическая организация. Человек и мир явлений. Безразличие воли к своим творениям, случайность бытия человека в мире. Трагичность человеческого существования перед лицом мировой воли. Жизнь как страдание, перманентная нужда. Эгоцентризм человеческого существования. Отрицание общественного прогресса. Пессимизм учения А. Шопенгауэра о человеке.

Мир как «иррациональный абсурд» (С. Кьеркегор). Критика С. Кьеркегором объективно-идеалистической диалектики Гегеля. Единичное человеческое существование как «истинно конкретное», понятие экзистенции. Диалектический характер экзистенции. Экзистенциальная диалектика С. Кьеркегора и историческое призвание человека. Три стадии восхождения человека к Богу: эстетическая, этическая и религиозная.

Мир как жизнь (Ф. Ницше). Два начала бытия и культуры. Поиски синтеза аполлонизма и дионисийства. Ф. Ницше об усовершенствовании человеческой природы: романтический идеал сверхчеловека. Идея «вечного возвращения» и трагизм человеческого существования. Учение о воле к власти. Концепция перспективизма. Ф. Ницше и европейский нигилизм.

Т е м а 3. Историческое призвание человека в контексте культуры XX в.: экзистенциализм

Социальное бытие человека. Различение подлинного и неподлинного существования (М. Хайдеггер). Проблема смысла бытия. Конечность, временность – онтологическая предпосылка человеческого существования. Личность – этическая и безлично-космическая реальность: экзистенциальная герменевтика и субъект-объектная метафизика. Духовный опыт личности и категории фундаментальной онтологии («экзистенциалы»); расширение поля философской рефлексии: страх, забота, вера, надежда, сподручность, «бытие – в – мире» как философские категории. Целостность и недифференцированность переживания человеком своего положения в мире.

Человек и история: философско-историческая концепция К. Ясперса. Идея принципиальной незавершенности исторического существования. Человек в историческом мире: «экзистенция» (сфера свободной воли), «ориентация в мире», «метафизика». Философствование как «высветление экзистенции». «Коммуникация» – личностное общение «в истине». Философская вера. Концепция «осевого времени». Истоки и смысл истории.

Проблема свободы в экзистенциализме. Человеческая реальность: «бытие – в – себе», «бытие – для – себя», «бытие – для – другого» (Ж.-П. Сартр). Фундаментальный проект бытия человека: «желание стать Богом». Свобода и моральный выбор. Философия абсурда Камю. Поиск свободы в несвободном и абсурдном мире. Утрата метафизического смысла бытия современным человеком. Человек перед лицом вселенского хаоса: праведничество без Бога. Философские идеи в драматургии и прозе А. Камю.

Т е м а 4. Человек перед лицом Абсолюта: религиозная философия XX в.

Неотомизм – философская доктрина современного католицизма. Рациональное раскрытие и оправдание истин теологии как задача философии. Универсальность философии неотомизма: синтез веры и разума.

Онтология неотомизма: мир как иерархически структурированная целостность, сотворенная Богом. Гилеморфизм неотомистской натурфилософии. Антиномия трансцендентного творящего бытия и сотворенного мира. Трансцендентальные понятия: единство, истина, благо, прекрасное. Учение об аналогии сущего. Проблема классификации форм знания. Учение об акте и потенции.

Социальная философия неотомизма. Личность как самостоятельная духовная субстанция. Неотомистская трактовка социальной организации. Личность и общество: концепция солидаризма.

Персонализм. Личность – фундаментальная онтологическая категория персонализма. Личностное начало как исток культурно-исторического творчества. Идея «целостного человека». «Вычитывание шифра трансценденции», «воплощенность», «сопричастность» как характеристики личности. Человек в социально-природной среде: категория «коммуникации».

Телеологическая предустановленность социоприродной эволюции. Персоналистская философия истории. Соотношение «священной» и «мирской» истории. Смысл истории. Концепция кризиса европейского гуманизма в персонализме.

Раздел 2. СОВРЕМЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ И НАУКА

Т е м а 5. Проблема сущности и структуры научного знания (неопозитивизм)

Исторический экскурс: «классический» позитивизм. Эмпириокритицизм. Неопозитивизм – современная западная философия науки, логико-лингвистическая форма позитивизма. Логический позитивизм Венского кружка и аналитическая философия.

Анализ языка специально-научного знания как задача философии. Отказ от мировоззренческо-метафизической проблематики. Формы и структуры языка науки. Проблема эмпирического обоснования научного знания. Абсолютизация логической и лингвистической проблематики в неопозитивизме.

Т е м а 6. Философский анализ динамики естественнонаучного знания (постпозитивизм)

Теория роста научного знания К. Поппера. Принцип фальсифицируемости. Критерий оценки правдоподобности научных теорий. К. Поппер об «эмпирическом базисе» науки и его теоретической нагруженности. Методология познания сложных системных процессов развития. «Открытая Вселенная»: концепция «предрасположенностей». Теория «открытого общества» и исторический индетерминизм. Концепция научной революции Т. Куна. Научное сообщество и дисциплинарная матрица (парадигма). Развитие научного знания: нормальная наука и научная революция.

Эпистемологический анархизм П. Фейерабенда. Принцип пролиферации. Идея плюрализма в методологии научного познания. Несоизмеримость научных теорий. Наука как форма идеологии.

Т е м а 7. Философия и историческое знание: философская герменевтика

Герменевтика как наука и искусство понимания (Ф. Шлейермахер). Условия возможности понимания и его среда. Правила психологической интерпретации. Методологическая антитеза «наук о природе» и «наук о духе» (В. Дильтей). «Жизнь», «внутренний жизненный опыт», «переживание» в структуре человеческо-исторического мира. «Понимание» как реконструкция духовных феноменов. Виды понимания. Категория «объективного духа» и проблема универсальности гуманитарного знания.

Герменевтика как универсальная методология исторического познания (Х.-Г. Гадамер). Условия возможности понимания. Структура герменевтического опыта. Онтологизация процедур понимания. Проблема духовной традиции. Концепция предварительного понимания и реабилитация «предрассудка». «Игровая» трактовка культуры. Историческое понимание как эстетически отстраненное созерцание.

Социально-политический смысл дискуссии по проблемам герменевтики в западной философской литературе.

Т е м а 8. Методологические программы исследования культуры в структурализме

Структурализм и этнология (К. Леви-Строс). Теоретические источники методологической программы К. Леви-Строса. Проект обоснования гуманитарного знания как науки, попытка введения в гуманитарное по-

знание точных методов. Трактовка социального мира как мира символических отношений. Априоризм структуралистской концепции этнологии.

Структуралистская концепция истории науки (М. Фуко). Сфера «дискурса», «речи» – область соизмерения культурных феноменов. Конфигурация «археологического поля» («эпистема», «дискурсивная формация»). М. Фуко об эпистемологических конфигурациях западноевропейской культуры Нового времени. Дискурсивный анализ – методология исследования речевых фактов (анализ поля объектов, типов понятий, высказываний, исследовательских стратегий). Программа дезантропологизации гуманитарного исследования и ее критика в современной философской литературе.

Методология структурализма в литературоведении (Р. Барт). «Словесность», «письмо» как предмет структурного анализа. «Письмо» как пространство встречи национального языка и индивидуального стиля. «Нулевая степень словесности». Символический, синтагматический и парадигматический типы знакового отношения. Феномены культуры в контексте конкретно-исторической системы духовного производства: «социо-логика» культуры. Антиномии критико-рефлексивного и конструктивно-практического в структурализме Р. Барта.

Структурализм в психологии (Ж. Лакан). Трактовка психических процессов как особого языка. Программа синтеза психической и лингвистической реальностей. Проблема соотношения осознанного и бессознательного в становлении личности и ее решение в структурализме.

Раздел 3. ФИЛОСОФИЯ И СОЦИАЛЬНАЯ ПРАКТИКА

Т е м а 9. Философия и задача социально-политического преобразования общества (марксизм)

Исторические условия формирования марксизма. Марксизм и политическая субкультура рабочего класса эпохи раннего индустриализма. Становление философии марксизма в контексте культурной традиции. Отчуждение и идеал «универсального человека». Марксизм как радикальная альтернатива созерцательному типу философствования. Концепция социально-исторической практики. Материалистическое понимание истории. Эволюция марксистской социальной доктрины и историческая динамика социализма. Судьба философии марксизма в современном мире.

Социально-критические ориентации неомарксизма. Понятие практики в неомарксизме. Принцип гуманизма и проблема преодоления отчуж-

дения и самоотчуждения (Франкфуртская школа). Анализ социально-психологических механизмов «бегства от свободы» (Э. Фромм). Процессы духовного манипулирования в современной социальной организации. «Одномерный человек» (Г. Маркузе). Понятие интеракции. Идея реформирования европейской рациональности, трансформация «субъект-объектного» отношения в «субъект-субъектную» структуру (Ю. Хабермас). Идеи К. Маркса в постмодернистских контекстах.

Т е м а 10. Философия как социально-проективная деятельность в контексте белорусской и русской духовной традиции

Особенности развития философской мысли в Беларуси. Реформационное и гуманистическое движение в Беларуси. Мировоззрение Ф. Скорины как синтез национальной традиции. Проблема интерпретации Библии. Онтологические и гносеологические идеи, этические и эстетические взгляды в системе мировоззрения Ф. Скорины. С. Будный и идеология антитринитаризма. Этико-гуманистическая доминанта христологии. Рационалистическая критика Библии.

Философия Возрождения и Просвещения в Беларуси (С. Полоцкий, К. Лыщинский, Г. Конисский, А. Скорульский, К. Нарбут и др.).

Философская и общественно-политическая мысль Беларуси в контексте национально-освободительного движения. Революционная демократия К. Калиновского. Философские и социологические идеи Ф. Богушевича, Я. Лучины.

Философские и общественно-политические идеи в литературном творчестве Я. Купалы, Я. Коласа, Цётки.

Религиозная философия в Беларуси в XX в. Идейные истоки религиозно-философского модернизма. «Новое религиозное сознание в Беларуси» (Я. Окунь, Д. Мейчик, В. Самойло, М. Короличский). Концепция личности, идеи неохристианства, социально-политическая ориентация.

Становление и развитие марксистской философской традиции советского периода.

Философия и развитие белорусского государственного самосознания в условиях независимости и государственного суверенитета.

Основные направления русской философии XIX–XX вв. Типологические характеристики русской философии. Философия истории П. Я. Чаадаева. «Философические письма» – первый опыт оригинальной историософии в России. История как создание Царства Божьего. Обоснование идеи религиозного единения человечества. Христианская духовность – основание социального прогресса. Католическая церковь как носитель соборного начала. Судьба православия и судьба России: отече-

ственная история как «небытие». Историческое призвание России в развитии европейской культуры.

Философские учения «западников» и славянофилов. Идеиная полемика 40-х гг. XIX в. о путях развития России. «Западничество» и феодально-социалистическая утопия славянофилов.

Славянофильство как религиозно-философское учение. Восточная патристика, западноевропейский иррационализм, романтизм первой половины XIX в. – философские источники славянофильства. Идеал полного и истинного знания: от рациональных способностей сознания к целостному духу.

«Соборность» и идея русского православного мессианизма. Национализм и панславизм в позднем славянофильстве. Идеи западников и славянофилов в современной публицистической литературе.

Проблемы социальной философии в идеологии русского революционного демократизма.

Религиозно-нравственная проблематика в творчестве Ф. М. Достоевского и Л. Н. Толстого.

Русская религиозно-философская мысль XIX в. В. С. Соловьев: задача «великого философского синтеза» (христианский платонизм, немецкий идеализм, научный эмпиризм). Жизненно-нравственные и мифопоэтические основания теоретической философии. Историческая теория «богочеловеческого процесса». Теократическая утопия В. С. Соловьева. Пантеизм и эволюционизм космологии В. С. Соловьева. Обоснование гармонии космоса и социальной сферы: философская доктрина всеединства. Учение о Софии: идеал образно-символического постижения мира. В. С. Соловьев и «новое религиозное сознание» (Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, С. Н. и Е. Н. Трубецкие, П. А. Флоренский, С. Л. Франк).

Философия русского космизма. Основные направления русского космизма: естественнонаучное (М. А. Умов, В. И. Вернадский, К. Э. Циолковский, Н. Г. Холодный, А. А. Чижевский), религиозно-философское (Н. Ф. Федоров). Человек как индивидуация космоса. Космос как «индивид», конкретная всеобщность. Задача «возвращения жизни в космос». Мысль как космическое событие. Душа и космос. Множественность миров и проблема понимания.

Заключение. Перспективы развития философии в начале XXI в.: ситуация постмодерна в философии и культуре

Плюрализм мировоззренческих программ и языков культуры. Цитирование, авторский коллаж – творческий принцип постмодернизма. Деятельность как языковая игра. Отказ от дуального (субъект – объектного) восприятия реальности. Новые возможности культуротворчества в постмодерне.

Учебная и справочная литература

- Великие мыслители Запада. М., 1998.
- Зотов А. Ф. Современная западная философия. М., 2001.
- Зотов А. Ф., Мельвиль Ю. К. Западная философия XX века. В 2 т. М., 1994.
- История философии в кратком изложении. М., 1991.
- Краткая история философии. М., 1996.
- Мамардашвили М. К., Соловьев Э. Ю., Швырев В. С. Классика и современность: две эпохи в развитии буржуазной философии // Философия в современном мире. Философия и наука. М., 1972.
- Рассел Б. История западноевропейской философии. В 2 т. М., 1993.
- Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. СПб., 1997.
- Скирбекк Г., Гилье И. История философии. М., 2000.
- Современная западная социология. Словарь. М., 1990.
- Современная западная философия. Словарь. М., 1991.
- Тарнас Р. История западного мышления. М., 1995.
- Хрестоматия по истории философии. Ч. 2. Современная западная философия. М., 1994.

Часть 2. СОДЕРЖАТЕЛЬНАЯ РЕКОНСТРУКЦИЯ ЛЕКЦИОННОГО КУРСА

Раздел 1. МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ОРИЕНТАЦИИ ПОСТКЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Тема 1. Классика и современность: две эпохи в развитии европейской философии

Европейская философия нового и новейшего времени представляет собой сложное многоуровневое образование. В ее развитии выделяют две эпохи:

1) классика – период, охватывающий эволюцию европейской философской мысли XVII – первой половины XIX в. (до Г. Гегеля включительно);

2) постклассика – развитие европейской философии с середины XIX в. до настоящего времени.

Классическая философия обнаружила ряд специфических черт, касающихся способов постановки проблем, использования понятийно-категориальных средств, общей стилистики мышления. Постклассика ориентирована на преодоление базовых характеристик классического философствования. Она стремится к радикальным трансформациям, касающимся развития категориального аппарата философии, осмысления регулятивов деятельности философа. Критическому переосмыслению подвергается также язык философской классики, ее аналитический инструментарий. Постклассика проявляет интенцию к новым формулам, отражающим изменившиеся представления о социальных функциях философии, историческом призвании философствования.

Для выявления сущностных характеристик постклассического философствования следует сопоставить соответствующие позиции классики и базовые установки постклассической философской мысли по нижеприведенным параметрам.

1. Способы постановки онтологических проблем. Здесь следует указать на метафизическую ориентацию классического мышления. Классическая философия стремилась к выработке знания, вскрывающего самые глубокие, фундаментальные основания бытия. Она претендовала на систематическую целостность, завершенность, отражающие естественную упорядоченность самого мироустройства. В классике утверждалась идея гармонии между организацией бытия и субъективной организацией человека, когда мыслительные акты однозначно соответствуют связям и дифференциациям объектов.

Отрицая метафизику классической философии, постклассика указывает на историческую изменчивость самого бытия и отказывается строить свое содержание как систему законченного знания. Онтологической базой философствования становится не универсальное всеобщее, а исторически развивающееся конкретное бытие. В качестве онтологического основания мира выступает уже не абсолютный дух, а «воля» (А. Шопенгауэр), «труд» (К. Маркс), «чувственность» (Л. Фейербах), экзистенция как поток неповторимых моментов человеческой жизни (С. Кьеркегор).

2. Трактовка субъект-объектного отношения. Классика исходит из презумпции автономного субъекта, выделенного из окружающего мира и наделенного способностью мысленного проникновения в структуры бытия и постижения их глубинной сущности. Будучи вырванным из системы повседневных социально-экономических связей и зависимостей, философский субъект наделен способностью познания мира в ее предельно мыслимой форме. Субъект способен к рациональному самонаблюдению, соотнесению тех или иных мыслительных содержаний с элементами чувственного опыта и структурами объективной действительности. Субъекту противостоит мир объектов, раскрывающихся перед познающим разумом и его эвристическими способностями.

Постклассическая философия стремится преодолеть субъект-объектную оппозицию. Она исходит из признания факта онтологической вовлеченности субъекта, укорененности его познавательной и практической деятельности в структурах исторической и культурной традиций вплоть до полного «растворения» субъекта в историческом бытии (идея философствования без субъекта, концепция «смерти субъекта»).

3. Понимание регулятивов познавательной деятельности. Для классики характерно стремление к объективной «вечной» истине, преодолевающее на этом пути множество препятствий и, прежде всего, предрассудков, обусловленных самой природой человека, его психофизической организацией, несовершенством языка и форм общения, исторической ограниченностью любых видов практики (вспомним «идолов» Ф. Бэкона).

Постклассика трактует знание через выявление его эффективности, практичности, утилитарности. Истина должна прежде всего согласовать экзистенцию с формами социальной организации, «приспособить» человека к миру.

4. Особенности применяемого категориального инструментария. В качестве главного инструмента познания в философской классике выступает разум. Целью познания является воспроизведение фундаментальных оснований бытия в сложноорганизованных системах непротиворечивого знания. Пафос классического философствования – это пафос сис-

темосозидания. Связи философских понятий, конструируемых разумом, отражают системность самого бытия, а категории (случайность, необходимость, причинность, форма) наполняются объективно-онтологическим содержанием.

В развитии постклассической философской мысли могут быть выделены следующие этапы. Первый этап ознаменовался процессами размытия гегелевской системы идеалистической диалектики, стремлением к переосмыслению предмета и социальной роли философии. Обнаружила себя тенденция освобождения философии от метафизики и крайнего рационализма. В этой связи следует упомянуть имена Л. Фейербаха, С. Кьеркегора, К. Маркса, усилиями которых европейская философия осуществила коренной поворот к анализу исторически конкретного бытия, отвернувшись от абстрактно-спекулятивных форм мышления. Подобного рода импульсы были усилены в творчестве Ф. Ницше, основателя «философии жизни», заменившего гегелевский абсолютный разум категорией «жизни» как бесконечного процесса мирового становления. Тем самым он продолжил развитие философской программы А. Шопенгауэра, видевшего в основании мироздания волю.

Постклассика расширяет поле философской рефлексии, выходя за пределы рациональных оснований бытия мира и человека. Мир не только познается. Он прежде всего переживается субъектом, изначально этому миру сопричастным. Этим обстоятельством обусловлено появление в постклассическом философствовании новых категорий (экзистенциалов), совершенно немислимых в контексте классического мышления: «страх», «забота», «сподручность», «заброшенность», «экзистенция». Неудивительно, что стремящаяся к выражению такого рода опыта постклассическая мысль использует такие средства, как интуиция, «вчувствование».

Размывая границы между философией и наукой, мыслители обращаются к использованию различных литературных форм (эссе, афоризм, символическая поэма, пьеса).

Тенденция к освобождению от спекулятивного идеализма проявила себя на втором этапе развития постклассики и в философии позитивизма (О. Конт, Г. Спенсер, Дж. С. Милль), утверждавшей необходимость обоснования знания, исходя из конкретно данного, эмпирически проверяемого фактического материала. Переосмысление классики, приспособление наработанных ею мыслительных конструкций к изменяющейся социальной действительности прослеживается в неокантианстве (Г. Риккерт, В. Виндельбанд, Г. Коген, П. Наторп, Э. Кассирер), неогегельянстве (Р. Кронер, Дж. Джентиле, Б. Кроче). Неотомизм (Ж. Маритен, Э. Жильсон) пытается трансформировать мировоззренческий и интеллек-

туальный потенциал философии Ф. Аквинского, приведя ее в соответствие с духовно-религиозными запросами современного мира. В рамках философии жизни оформляется интуитивистская философия А. Бергсона, морфологическая программа исследования цивилизаций О. Шпенглера. Праксеологические аспекты знания исследует прагматизм (Ч. Пирс, У. Джемс, Д. Дьюи), к изучению структуры человеческой психики, тайн подсознания обращается психоанализ (З. Фрейд, К. Юнг).

Третий этап в развитии постклассической философии оформляется к середине XX в. В его содержании следует выделить следующие относительно автономные программы философствования: 1) социально-критическая; 2) аналитическая; 3) экзистенциально-феноменологическая.

Социально-критическая стратегия исторически восходит к марксистской философии, воспринимая ее интенцию к выполнению функций социальной практики. Исходя из признания существования феномена отчуждения как фундаментальной характеристики человеческого бытия в докоммунистических формациях, марксизм связал его с конкретно историческими формами общественных отношений, базирующихся на частной собственности. Позитивная социально-практическая программа марксизма состояла в идее трансформации системы общественных отношений, приведения ее в соответствие с родовой сущностью человека, преодолении исторически ограниченных форм бытия и переходе к коммунизму как подлинной истории человечества.

Аналитическая стратегия обращается к анализу языка как особого феномена человеческого бытия. Еще в конце XIX в. Г. Фреге исследовал связи обозначающего и обозначаемого, ввел обобщенное представление об имени в логике. Критикуя психологизм и формализм в логике и математике, Г. Фреге дал продуктивные импульсы изучению проблематики языкового значения, серьезно повлияв на философию XX в.

Логико-аналитический этап рассматриваемой стратегии характеризуется вниманием к анализу структуры научного знания (Г. Фреге, Б. Рассел, А. Тарский, «ранний» Л. Витгенштейн).

Для позднеаналитического этапа характерно обращение к проблематике языковых игр и значения слов в контексте их употребления, вопросам о природе и функциях речевых коммуникаций.

Важную роль в развитии этого этапа сыграл неопозитивизм (М. Шлик, Р. Карнап). Обоснованный им принцип верификации требовал сводимости научно осмысленного утверждения о мире к совокупности протокольных предложений, фиксирующих данные «чистого опыта».

Принцип физикализма указывает на необходимость в унификации всех наук на базе универсального языка (в качестве образца предлагался язык физики). Принцип конвенционализма утверждает, что в основе естественнонаучных категорий лежат произвольные соглашения (конвенции) между учеными.

Исчерпавший свой эвристический потенциал, неопозитивизм был сменен в 50–70-е гг. XX в. различными концепциями постпозитивизма, обратившимися к исследованию эволюции научного знания, его социокультурной обусловленности. Среди наиболее влиятельных теорий, представляющих это направление следует назвать критический рационализм К. Поппера, Д. Армстронга и Дж. Смарта; прагматический анализ У. Куайна и М. Уайта; эпистемологический анализ П. Фейерабенда; концепцию неявного знания М. Полани.

Экзистенциально-феноменологическая стратегия исходила из критического отношения к объективизму классической философии. Основы этой программы были заложены немецким философом Э. Гуссерлем. Феноменология Э. Гуссерля обратилась к исследованию особой формы существования: человеческому бытию. Последнее, по Г. Гуссерлю, заключается в его особом «феноменальном» характере, в его «нередуцируемости» к внешним природно-физическим и социокультурным факторам, его «выпадении» из потоков причинно-следственного детерминизма. Человеческое бытие выступает как «в себе самом себя проявляющее» и, как таковое, не поддается познанию средствами науки и логики, но требует для своего постижения особых категориальных средств, специфических философских интуиций. Эта методологическая программа феноменологии была развита в философии экзистенциализма. Экзистенциалисты рассматривали человека как особое сущее, задающееся вопросом о смысле своего существования, стремящееся к творчеству, к реализации своей свободы и жизненного призвания, к поиску своей аутентичной сущности в контексте неподлинных форм коммуникации, навязываемых социальной организацией.

Т е м а 2. От поиска истин мирового разума – к постижению «мировой загадки»: иррационалистические программы в западноевропейской философии XIX в.

Разложение системы гегелевского идеализма сопровождалось процессом формирования иррационалистических программ. Они нашли свое воплощение в философском творчестве А. Шопенгауэра, С. Кьеркегора, Ф. Ницше.

В качестве теоретического фундамента философской системы *А. Шопенгауэра* выступает выводимый им закон достаточного основания. Посвятив ему свою докторскую диссертацию «О четвероюком корне закона достаточного основания», философ указывал, что эта работа является своего рода введением в его мировоззрение, образуя фундамент его концепции. Закон достаточного основания это всеобщий закон всякого бытия и познания. Он выступает источником всякого знания, всех наук. Закон основания выступает как принцип всякого объяснения, но сам никакому объяснению не поддается. Он объемлет всевозможные связи и отношения объектов. Их многообразие выступает в качестве критерия различения разновидностей проявления этого закона. В этой связи *А. Шопенгауэр* говорит о его специфических «корнях».

В качестве первого «корня» выступает физическая необходимость, отождествляемая с законом причинности. Здесь он проявляет себя как закон становления, ему подчиняются объекты, являющиеся в эмпирическом представлении. Закон причинности, таким образом, неотъемлем от наших представлений, осуществляемых в пространстве и времени. Следуя *И. Канту*, *А. Шопенгауэр* объявляет пространство и время формами чувственности и делает вывод об априорности и трансцендентальном характере закона.

Второй «корень» закона достаточного основания указывает на его теоретико-познавательную, логическую ипостась. В данном случае он выступает как закон основания познания. Он относится к сфере понятий, к способностям суждения и мышления. Его специфический предмет: отношения посылки и заключения, логическая истинность.

Третий «корень» закона достаточного основания – закон основания бытия. Он имеет дело с математическими отношениями, имеющими трансцендентальное происхождение. Как таковые, эти отношения не воспринимаются органами чувств, а созерцаются чистой интуицией.

В последнем, четвертом случае закон достаточного основания имеет вид закона достаточного основания действия или закона мотивации. Мотивация это особое переживание, побуждающее к действию. Мотивация – волевой акт. А это означает, что субъект выступает не только как субъект познавательных актов, но и в первую очередь как субъект хотения, воли.

Если первое проявление закона достаточного основания ведет к появлению физики, второе вызывает к жизни логику, третье – математику, то закон мотивации является путеводной нитью этики.

Осуществленный *А. Шопенгауэром* анализ оснований (познания и действительности) явился предпосылкой его философской концепции, представленной в главном его труде «Мир как воля и представление».

Исходный тезис рассуждений автора: человек живет в мире представлений. Их первичный источник не «гносеологичен», но «онтологичен», он заключается в факте торможения волевых импульсов человека противостоящей сферой мировой воли. Субстанция мира – воля. В человеческой жизни она проявляет себя в виде желания, нужды, стремления. Наше собственное тело, наша плоть открывает нам непосредственный доступ к мировой воле. Воля безосновна и вездесуща. Она в одинаковой мере присуща и одушевленному, и безжизненному, неорганическому миру. Не существует материи, в которой бы не проявлялась воля.

Высшее проявление воли – сознательное хотение, оно присуще только человеку. Воплощаясь во множестве объективаций, воля безразлична по отношению к ним. Отдельные объективации борются друг с другом, претендуя на доминирование над остальными. Война всех против всех – такова картина развития мировой воли. Считая наш мир худшим из возможных миров, А. Шопенгауэр выступил как основоположник пессимизма. Однако как же отвечает мыслитель на вопрос о том, как устроиться человеку в этой жизни, как сделать ее более или менее выносимой? Позитивная жизненная программа, конструируемая А. Шопенгауэром исходит из принципа резигнации, самоотрицания, самоотвержения воли к жизни. Надо осознать, что воля к жизни – истинное проклятие. Любой мотив должен смениться отречением от всех желаний. Отрицание воли к жизни – единственный путь к спасению. Отрицание избавляет нас от эгоизма. Преодоление эгоистических импульсов оказывается возможным в сфере искусства (в частности – в музыке), где выступает в качестве инструмента незаинтересованного созерцания, в котором субъект выступает как «чистый безвольный субъект», а объект – как его идея.

Философия А. Шопенгауэра не получила признания при жизни мыслителя. Она распространилась лишь начиная со второй половины XIX в., оказав влияние на творчество композитора Р. Вагнера, философов Э. Гартмана, Ф. Ницше, писателя Т. Мана.

Критическое отношение С. Кьеркегора к гегелевскому панлогизму – специфический признак его философского мировоззрения. Для Кьеркегора неприемлемо отождествление Гегелем бытия и мышления. Известное выражение Гегеля «все действительное разумно» гипостазировало разум, отождествляет его с реальностью «мирового духа», «абсолютной идеи». Кьеркегор оценивает философскую систему Гегеля как кульминационный пункт развития западной философии, исчерпавшей свои возможности на пути спекулятивного рационализма. Кьеркегор критикует сам пафос гегелевской философии, стремящейся к построению завершенной конструкции. В противовес Гегелю, Кьеркегор говорит о принципиальной невозможности системы бытия. Система Гегеля, по Кьерке-

гору сковывает применение диалектического метода. Тем не менее, Кьеркегор претендует на развитие диалектики, исторические истоки которой он возводит к Сократу. В греческом мыслителе Кьеркегора привлекает его стремление к субъективизации диалектики. В контексте сократовской диалектики каждый человек сам для себя центр, а весь мир вращается вокруг него. Решающий шаг в развитии позиции Сократа, предпринимаемый Кьеркегором, заключается в отказе последнего от какой бы то ни было объективной истины, от понимания истины как знания. Пафос же диалектики Кьеркегора – в ее радикальном субъективизме. Кьеркегор отказывается также от интерпретации самого субъекта как познающего, мыслящего существа. Мышление, также как и возможность быть воспринимаемым – недостаточные основания для его философии. Чувственная достоверность – заблуждение, историческое познание – обман чувств, спекулятивный результат – иллюзия. Бытие субъекта, по Кьеркегору, раскрывается не в познании, но в чувстве, переживании, страдании, стремлении. Субъективная диалектика не знает законов, не поддается логической схематизации. Это «качественная» диалектика, противостоящая гегелевской, «количественной». В движении, понимаемом через призму «качественной» диалектики, отсутствует элемент преемственности. Новое качество появляется со внезапностью загадочного; переходы из одного качества в другое – порождение не необходимости, а абсолютной свободы. Переход в иное – не логический вывод, не умозаключение, а свободный выбор, решимость, свершение. Непостижимая для разума, субъективность познает себя через веру.

На пути веры, на пути восхождения человека к Богу ему предстоит пройти три стадии самоосуществления. Первая стадия – эстетическая. Она характеризуется тем, что человек полностью погружен в чувственно воспринимаемый мир. Однако наслаждаясь жизнью, он приходит к отчаянию от осознания суетности своих желаний, от понимания ущербности, неполноты своего бытия. На второй стадии – этической – человек выбирает себе «абсолют», которым является он сам, находя этому абсолюту самое конкретное определение, а именно: свободу. Человек учится выбирать между добром и злом, противостоять внешнему миру. Выбор осуществляется через раскаяние, осознание человеком своей собственной грешной природы, переживание вины перед Богом и надежду на спасение. Третья стадия человеческого существования – религиозная. Человек осознает тщетность своих собственных попыток избавиться от греха, полагаясь на помощь Бога в открытии истины, истинного бытия. Сознание подлинного бытия открывается человеку в религиозном переживании, которое является принципиально парадоксальным, алогичным, соединяющим в себе временное (мир) и вечное (Бог).

Философия С. Кьеркегора дала продуктивные импульсы развитию протестантской диалектической теологии и философии. Фридрих Ницше – крупнейший представитель философии жизни. Он родился в семье протестантского пастора. Будучи студентом университетов в Бонне и Лейпциге, он знакомится с произведениями А. Шопенгауэра, философа, оказавшего на него сильное влияние. Весьма значимым для Ницше фактом его жизни его дружба с композитором Рихардом Вагнером и его женой Козимой. Ф. Ницше не считал себя профессиональным философом. Он не стремился создать философскую систему или обосновать специфический метод философствования. Являясь представителем философии жизни, он не был философствующим учителем-морализатором, в его сочинениях мы не находим назиданий о том, как надо жить. Все персонажи его произведений учат не истинной жизни, а тому, что есть сама жизнь. Мысль Ф. Ницше многократно трансформирует себя, не приобретая законченного состояния, не пребывая в сколько-нибудь определенно артикулированном качестве. Специфическая техника письма Ф. Ницше исходит из противопоставления неизменности ставшего бытия природы и бытия становления. Задача философа, как видит ее Ф. Ницше – дешифровка знаков культуры, ставших культурными формами. Живые истоки этих культурных форм скрыты для непосредственного созерцания, но они могут быть вычленены в «генеалогической симптоматике», раскрывающей смыслы того или иного явления культуры и выявляющей источники её болезненных состояний.

История европейской культуры, по утверждению Ф. Ницше, это непрекращающаяся борьба между её двумя началами: «дионисийским» и «аполлоническим». «Дионисийство» опирается на творческий порыв, оно сродни художественной фантазии, не признающей внешних норм и границ. «Аполлоническое» начало культуры – размеренно, методично, упорядоченно. Оно в чем-то напоминает науку, научно-теоретическое знание. Эволюция европейской культуры, утверждал Ф. Ницше, осуществлялась под знаком доминирования «аполлонизма», подавления творческих потенций дионисийства «знанием, истиной, Богом». Сформулированная в круге платоновско-христианских понятий, европейская культура пожертвовала посюсторонней жизнью, живым бытием. Европейская история это история отдаления человечества от ценностей реального бытия, рассматриваемого лишь как преддверие потустороннего мира. Закономерный итог исторической эволюции – нигилизм, проявившийся в пессимизме мировоззрения А. Шопенгауэра, музыкальных драмах

Р. Вагнера, творчестве самого Ф. Ницше, для которого нигилизм выступил не только как теоретико-мировоззренческий принцип, но и как экзистенциальный стержень его судьбы. Однако этот период истории, согласно Ф. Ницше, должен быть преодолен. Символ новой наступающей эпохи – «смерть Бога». Этот символ означает не просто утрату веры в прежние высшие ценности, он указывает на необходимость пересоздания фундаментальных основ мира, утверждения новой иерархии ценностей. Последняя же должна быть выстроена под эгидой принципа становления, преодоления и Бога, и человека, утверждения приоритета бесконечно становящейся «жизни».

Основополагающей характеристикой жизненного потока выступает воля к власти, понимаемая как проформа существования всего живого. Будучи в конечном счете направленной на самое себя, она распадается на отдельные центры силы, каждый из которых развивается в своей собственной перспективе, истолковывая и переистолковывая мир внутри ее. Эпоха нигилизма разрушила божественную перспективу мира, превратила ее в фикцию, в иллюзию единства бытия. Поэтому субъект жизни, по Ницше, принципиально множествен. Перемещаясь в пространстве, освоенном его жизненными силами, он делает подвижной и перспективу собственного видения мира, изменяя статус силами своего присутствия в мире.

Идея мировой воли к власти Ф. Ницше оказывается тесно связанной с его учением о вечном возвращении. Вечное возвращение – специфический способ бытия становления. Вечность понимается Ф. Ницше не как характеристика потустороннего мира. Речь идет о вечной жизни, «проигрывающей» свои отдельные мгновения. Концепция вечного становления придает позитивную ценность реально существующему «сейчас», которое вернется снова и снова. В качестве элемента всеобъемлющего космического процесса выступает *сверхчеловек*, действующий после смерти Бога. Сверхчеловек может быть понят в его воле к становлению, к творчеству. Его задача – быть «человеком перехода», а это значит – преодолеть свою историческую ограниченность, раскрыть всю полноту своего духовного потенциала.

Трудно переоценить влияние Ф. Ницше на развитие философии и культуры XX в. Оно отчетливо может быть прослежено в концепции морфологии культуры О. Шпенглера, в теории архетипов К. Юнга, в философских концепциях М. Хайдеггера, К. Ясперса, Т. Адорно, М. Хоркхаймера, М. Фуко, Ж. Делёза.

Т е м а 3. Историческое призвание человека в контексте культуры XX в. (экзистенциализм)

Экзистенциализм («философия существования») – одно из влиятельных направлений западной философии XX в. Оно складывалось в Германии в ходе и после Первой мировой войны (К. Ясперс, М. Хайдеггер), после Второй мировой войны (Ж.-П. Сартр, А. Камю, Г. Марсель, С. де Бовуар). Экзистенциализм оказал значительное влияние на мировоззренческие установки интеллигенции, распространившись во многих странах мира. Идеи, близкие экзистенциализму, обосновывали Л. Шестов, Н. Бердяев, Ф. Достоевский, М. де Унамуно.

В качестве идейных истоков экзистенциализма следует назвать следующие. Это прежде всего идеи датского мыслителя С. Кьеркегора. Его трагическое ощущение жизни, абсурдности человеческого существования оказались близкими экзистенциализму. Следует сказать и о «философии жизни» (Ф. Ницше, А. Бергсон), отказавшейся от средств науки и логики в познании человеческого существования и настаивавшей на применении в этом случае особых интуитивных методов. Однако особое место в числе теоретических источников экзистенциализма занимает феноменология – учение немецкого философа Э. Гуссерля. Феноменология обратилась к изучению внеопытных, внеисторических структур сознания, которые обеспечивают его функционирование. Феномены, в понимании Э. Гуссерля, это то, что обнаруживает себя в себе самом, а не репрезентирует некоторые сущности, не совпадающие с ними. Соответственно, феноменология устремлена на непосредственное видение сущностей. Сознание, таким образом, раскрывается феноменологией в единстве его двух слоев: 1) познавательные акты (ноэзис); 2) предметное содержание (ноэмы), совпадающие с идеальными значениями. Призывая философию вернуться «назад, к самим предметам», Э. Гуссерль критикует натуралистическое противопоставление сознания и бытия, ориентирует феноменологический анализ на поиск чистых истин, априорных смыслов. Феноменология, учил Э. Гуссерль, это «первая наука» о чистых принципах сознания и знания, о методах, выявляющих априорные условия мыслимости предметов. Осуществляемая феноменологией редукция позволяет понять субъект познания в его надэмпиричности, как носителя трансцендентальных истин, наполняющего мир смыслом. Единственная фундаментальная характеристика сознания такого субъекта – его интенциональность, т. е. направленность на объект, обращенность к миру. Изменяя свою позицию в поздний период своего творчества, Э. Гуссерль отказывается от своих представлений о субъекте (редуцировавших его к

логическим актам деятельности) и переходит к рассмотрению чистого, трансцендентального сознания в его укорененности в структурах «жизненного мира», в контексте дорефлексивных полей культуры. Это последнее обстоятельство еще более усилило интерес к феноменологии со стороны экзистенциалистов.

Основателем немецкого экзистенциализма является М. Хайдеггер. Его концепция объясняет мир в его соотнесенности с человеком, его деятельностью, переживаниями и устремлениями. Центральное место в теории М. Хайдеггера занимает категория бытия. Анализируя постановку вопроса о бытии в истории философии, немецкий философ приходит к выводу о том, что философы если и не предали забвению это важнейшее понятие, то подменили его понятием сущего. Сущее, наличное познается с помощью понятийных средств науки и логики, бытие требует особых интуиций для своего постижения. Дело в том, что есть только одно сущее, задающееся вопросом о смысле бытия, это – человек, только человеку бытие как таковое может открыться во всей своей глубине. Постичь бытие значит открыть его временное измерение, выяснить характер связи бытия и времени как его фундаментального основания. Способность человека рефлексировать над бытием выступает в качестве его конститутивной способности. Бытие самого человека М. Хайдеггер обозначает термином «экзистенция». Экзистенциальная аналитика человеческого бытия, следовательно, это анализ бытийных определений человека, опирающийся на изначально присущее человеку донаучное, дорефлексивное понимание бытия. Сущность же человека находится в его экзистенции, которая не может быть сведена к его наличному существованию. Отличие бытия человека (экзистенции) от бытия сущего заключается в том, что экзистенция несубстанциальна, т.е. она несводима к некоторой материальной или духовной субстанции. Ее специфика проявляется в отношении человека к своему бытию как к возможности. Сущность экзистенции проявляет себя в возможности человека проектировать, изменять свою жизнь. Человек есть то, чем он может стать. Предшествующая же философия, по мысли М. Хайдеггера, никогда не ставила проблему бытия человека как возможности, поэтому и сама сущность человека оставалась для мировой философии тайной за семью печатями. М. Хайдеггер же пытается наполнить категорию сущности человека конкретным содержанием, связывая ее с такими человеческими проявлениями, как «жизнь», «возможность», «решимость», «стоический героизм», «оптимизм». Здесь раскрывается временное измерение человеческого бытия, обретающего свою ценность под знаком временной ограниченности, конечности, ибо всякое человеческое бытие это «бытие – к – смерти».

Особое отношение человека к своему собственному бытию, как отмечает М. Хайдеггер, связана с тем, что в само это бытие заложена априорная структура – «в – мире – бытие». «В – мире – бытие» ни в каком случае не предполагает пространственной «разъединенности» человеческого бытия и мира, как если бы одно и другое существовали поначалу порознь, а затем одно нашло свое место внутри другого. М. Хайдеггер настаивает как раз на противоположном, а именно: человеческое бытие обнаруживает себя в изначальной определенности миром, в изначальной принадлежности ему. В своей жизни человек всегда имеет дело с миром, точнее: с сущим, принадлежащем миру, он использует вещи и предметы, он нечто рассматривает, переделывает, обсуждает. Все многообразие отношений человека к миру М. Хайдеггер обозначает категорией «озабоченность», «забота». Традиционное понимание мира как мира природы, безразличного по отношению к человеку, М. Хайдеггер не приемлет. Мир для М. Хайдеггера это всегда человеческий мир, мир человека как такового, мир, устроенный для человеческого рода. Человек находится в постоянном общении с «внутримировым сущим», а потому последнее обретает смысл своего существования в его «нужности» человеку; всякая вещь, всякий предмет, явление природы так или иначе используется человеком: лес становится лесничеством, гора – каменноломней, река – гидростанцией, ветер – ветром в парусах. Итак, вещи всегда испытывают, по М. Хайдеггеру, воздействие человека, они выступают предметом его «озабоченного отношения», они соразмерны его бытию, являясь для него чем-то «сподручным». «Сподручность» это категориальное определение вещей и природы, мира в целом.

Человеческое «в – мире – бытие» предполагает и бытие рядом с другими людьми, следовательно, оно включает в себя определенное «общественное» измерение. «Озабоченное» отношение человека к миру заставляет его действовать совместно с другими людьми. Совместное бытие, как указывает М. Хайдеггер, включает в себя по крайней мере два взаимосвязанных аспекта. Онтический разрез проблемы указывает на факт сосуществования многих людей как «наличного сущего». Экзистенциально-онтологический заключается в том, что совместный характер бытия определяет экзистенцию и тогда, когда Другого фактически нет в наличии. Одинокое существование также структурировано Другим, т.к. в этом случае несет в себе «нехватку» Другого. Отношение людей друг к другу М. Хайдеггер обозначает категорией «попечение». Последняя включает в себя различные виды: «быть друг для друга», «быть друг без друга», «проходить мимо друг друга», «быть друг против друга», «не затрагивать друг друга» и др. Истинное бытие человека раскрывается через деятельное, «озабоченное» отношение к вещам и другим людям.

Деятельный характер «в – мире – бытия» может, однако, принимать отчужденные формы, растворяя человека в мире, стандартизируя, усредняя его существование. В повседневной рутинной жизни человек теряет себя, свою «самость», становится похожим на других, становится таким, как Другие. Эту сферу усредненно-обезличенного существования человека М. Хайдеггер называет миром *Man*, миром безликой, абстрактной «общественности». Она стремится господствовать над человеком, устанавливая над ним диктатуру Других, превращая оригинальное – в посредственное, все тайное – в явное.

«В – мире – бытие» обладает определенными познавательными характеристиками, делая возможным постижение мира человеком. К числу таковых следует отнести «расположенность», «понимание» и «речь».

«Расположенность», по М. Хайдеггеру, это настроения, настроенность, аффекты, чувства. Они выступают в качестве первоначального способа осознания мира человеком и своего места в нем; опыт «расположенности» расплывчат, мало оформлен. Более высокая ступень познавательной ориентации – «понимание». Оно внутренне дифференцировано. Во-первых, оно выступает как возможность, ибо человеческое бытие это то, чем оно может стать, возможность – самая первоначальная и последняя позитивная онтологическая определенность человеческого бытия. Возможность развивается, она непостоянна, она проецирует сущность человека в будущее. Во-вторых, «понимание» реализует себя через видение. Последнее означает внутреннее постижение, прояснение. Именно на этом уровне понимания осуществляется феноменологическое «видение сущности». Оно интуитивно, приоритетно по сравнению с теоретическим знанием. В-третьих, «понимание» проявляет себя в качестве «истолкования». Истолкование это усвоение понятого. Производный модус истолкования – это высказывание (сообщение, речь). Именно понимание делает речь возможной. Речь в свою очередь артикулирует понимание. Речь – важный модус человеческого бытия, открывающего мир в качестве сподручного. Речь, высказывание основаны на понимании, экзистенциально-онтологической раскрытости человека и мира.

Помимо вышеупомянутых форм познавательной ориентации, М. Хайдеггер выделяет отчужденные формы знания. К таковым он относит «толки», «любопытство», «двусмысленность». «Толки» – пустые разговоры, превращающие понимание в его противоположность. Люди говорят, не вникая в суть дела, увлекаясь самим процессом говорения. Толки отражают усредненно-стандартизированный уровень понимания, речь перестает быть средством раскрытия «в – мире – бытия». «Любопытство» – превращенная форма понимания как «видения». Видение рождено из стремления все видеть, видеть суть дела; любопытство же ре-

дуцировано к интересу, к новизне как таковой, внимание перемещается от одного предмета к другому, не задерживаясь долго ни на чем. Любопытство управляется «толками», подсказывающими человеку, что нужно прочитать, посмотреть. «Двусмысленность» отражает момент враждебности в отношениях людей. Совместное бытие, будучи преломленным в отчужденно обезличенных формах существования, принуждает людей двусмысленно наблюдать друг за другом, тайно подслушивать друг друга. Все эти отчужденные формы свидетельствуют о растворении истинного бытия человека в публичности, распадении человеческого бытия под воздействием рутинной повседневности.

Вернуть человека к истинному бытию может только «страх», осознание конечности человеческого существования. «Страх» следует отличать от «боязни». Последняя имеет конкретную причину, она предметна. «Страх» беспредметен, он порождается самим фактом «в – мире – бытия», именно он и открывает мир человеку, извлекает его из состояния растворения в мире. «Страх» возвращает человеку чистую возможность бытия, проявляющуюся в одиночестве человека, его обособленности.

Антитезе подлинного и неподлинного бытия соответствует у М. Хайдеггера дифференциация языка (язык сущности и язык существования). Язык сущности, язык подлинного бытия это синкретический язык досократовской Греции. В культуре Древней Греции субъект не противопоставлен объекту, человек – природе, когда намерения слова и дела были неразделимы. Понятийное мышление Сократа, стремившегося к окончательной точности дефиниций, раскололо мир на субъект и объект. Раскол был усугублен метафизикой Платона и Аристотеля, закреплен в языке современной науки и логики; современный язык это не язык истинного бытия. Он превратился в инструмент, вещь, существующую наряду с другими вещами. Вернуть девальвированному языку его прежнюю ценность возможного на пути его реформирования, его освобождения от застывших безжизненных форм логики и грамматики. Позитивный опыт такого реформирования М. Хайдеггер усматривает в поэзии раннего немецкого романтизма (Гельдерлин, Новалис), поэтических экспериментах Г. Тракля, С. Георге. Новые выразительные возможности музыкального языка, полагает М. Хайдеггер, открываются в додекафонной системе А. Шенберга. Реформированием философского языка занимался и сам М. Хайдеггер. Его фундаментальная онтология – образец самобытного литературного стиля.

Предмет философии К. Ясперса – всеобщие характеристики человеческого бытия. Бытие обладает сложно организованной структурой, в которой следует выделить предметное бытие, «бытие – в». Экзистенция соотносится с трансценденцией, с «абсолютнообъемлющим», которое

неумолимо существует, но не может быть увидено. Трансценденция пребывает во всем, в единственном как объемлющее их единое. Трансценденция выражает себя в шифрах, которые творятся и принимаются в акте экзистенциальной веры. «Эта вера не есть знание, – поясняет К. Ясперс, – это уверенность, которая меня ведет». Возможность общемировой веры (философской веры) К. Ясперс связывает с «осевой эпохой» (800–200 гг. до н. э.), когда в нескольких регионах мира был осуществлен интеллектуальный прорыв к ясному бескомпромиссному рациональному мышлению. В эту эпоху действовали первые греческие философы, еврейские пророки, основатели зороастризма в Иране, буддизма и джайнизма в Индии, конфуцианства и даосизма в Китае. «Осевое время» выявило универсальный смысл истории, создало идею личной, экзистенциальной ответственности перед лицом объективно-безличного бытия. Сформулировав общечеловеческий духовный завет, оно обосновало универсальный моральный идеал, выступило общим истоком культур Востока и Запада.

С указанных позиций К. Ясперс развивает критику современного «массового общества», опустошающего человека и превращающего его в функцию машины. Тенденции массового обезличивания может противостоять только «духовная аристократия». Ее представители – носители духовной экзистенции, им свойственны «индивидуально-самостоятельные биографии», они происходят из социальных слоев, имеющих культурные традиции, которые приобщают их к наследию человечества. «Элита» движет общество вперед, оно зависит от инициативы рассудительных, надежных, ответственных людей. Их задача в том, чтобы раскрепостить других людей, призвать их к историческому творчеству, вырвать их из состояния пассивности, раскрыть потенциал исторического творчества народа.

Идейное многообразие философии Ж.-П. Сартра может быть сведено в конечном счете к главной проблеме – проблеме индивидуального человеческого бытия и свободы. Человек в абсурдном, несвободном мире, человек, ищущий и обретающий свободу – центральный образ мировоззрения Ж.-П. Сартра.

Начало философского творчества Ж.-П. Сартра было отмечено влиянием феноменологии Э. Гуссерля. Мыслитель обращается к описанию структуры сознания. Последнее не может быть обусловлено внешним миром, оно само творит образы вещей, тем самым конституируя существование мира как такового. Подчеркивая самодостаточность субъекта, Ж.-П. Сартр обращает внимание на важность дорефлексивного *cogito* и ничто, на котором основывается воображение и творческая свобода. Сартр говорит о необходимости различения образа и восприятия. Они

отличаются не только по интенции, как считал Э. Гуссерль, но и по степени причастности бытию. Воображение – деятельностная характеристика сознания. В структуре воображаемого выделяется область достоверного и область вероятного. Область достоверного, открывающаяся акту рефлексии, позволяет постигнуть характеристики, присущие образу до всякого обращения к опыту. Сферу вероятного составляют данные, добытые с помощью индукции. Образ – это некоторый способ, каким объект является сознанию, или, что то же самое, некоторый способ, каким сознание задает себе объект. Образ – это своего рода квазинаблюдение. Для сравнения: в восприятии объект наблюдают, здесь дана только одна его сторона; мышление же – сознающее себя знание. Образ обладает непосредственным знанием. Он не дает нового знания, поэтому отношение воображающего сознания к объекту и характеризуется как квазинаблюдение.

Ж.-П. Сартр выделяет различные формы интенционального проявления бытия в человеческом мире. «Бытие – в – себе» – способ бытия вещей, это самотождественное, «позитивное», нерелексирующее бытие. «Бытие – для – себя» – не совпадающее с самим собой бытие. Сознание, явленное самому себе, уже не совпадает с собственным бытием, характерным для его прежнего дорефлексивного состояния. Этот способ бытия и характеризует существование сознания. Оно по необходимости принадлежит миру, но с суверенным превосходством выделяет себя из него. Оно не имеет опоры в мире, оно безосновно, черпает собственные определения из себя самого, вынуждено выбирать себя, свою свободу. Такой выбор не может быть чем-либо оправдан, здесь не принимаются в расчет различные формы внешнего принуждения: моральные обычаи, законы. Несостоятельной в этом плане была бы и ссылка на давление со стороны «бессознательного». «Бытие – для – другого» фиксирует факт совместного бытия людей. Другой – тот, кто наблюдает за мной; его взгляд делает меня вместе с моим миром объектом, присваивает себе мои возможности, заставляет меня признать себя таким, каким он меня видит; взгляд другого сводит мое бытие к чистой фактичности. Самоосуществление себя как личности это всегда бунт против других, против внешних установок и норм, против социальных и культурных институтов. Они рассматриваются Сартром как нечто инертное, косное, подавляющее индивида. Именно в связи с этим обстоятельством следует оценивать увлеченность Сартра идеями маоистской культурной революции, общую анархо-синдикалистскую ориентацию его мировоззрения, отверженность мыслителя нигилистическим настроениям «новых левых»,

приведшую Сартра к прямому выступлению против культуры вообще в ходе событий мая 1968 г.

А. Камю, французский писатель и философ-экзистенциалист, родился в Алжире в семье сельскохозяйственного рабочего. Учился на философском факультете Алжирского университета. Переехал в Париж. Был журналистом. Участвовал в движении Сопротивления. Отмечен Нобелевской премией по литературе (1957). А. Камю продолжил лучшие традиции французской философской эссеистики, испытав влияние Вольтера, Дидро, Монтеня, Ларошфуко. На его философское и литературное творчество повлияли также идеи Кьеркегора, Ницше, Хайдеггера, Шестова, Достоевского, Кафки. Он разделял также многие идеи Ж.-П. Сартра. Единственное, что может быть и отличало позицию А. Камю, это отказ рассматривать природу как нечто враждебное человеку. Противопоставление бесосновного, подвижного человеческого бытия и застывшего, застывшего бытия природы не характерно для мыслителя. Анализируя человеческое бытие в мире, Камю говорит о тотальной абсурдности существования, конфликтном характере человеческого общежития. Лейтмотивом его творчества была идея бунта («я бунтую, следовательно, существую»). Переживание трагической коллизии смерти Бога реализовалось у Камю в его агностицизме, утверждавшем недостижимость последней истины, в философско-исторических представлениях, отвергавших провиденциализм и другие прогрессистские концепции. Абсурдность человеческого существования перед лицом вселенского хаоса должна будить в сознании человека мужество жить, пробуждать в нем чувство стоического достоинства, чувство долга перед другими людьми. Этическая философия А. Камю – своеобразное «праведничество без Бога», опирающееся на заповеди христианского милосердия.

Т е м а 4. Человек перед лицом Абсолюта: религиозная философия XX в.

Западноевропейская религиозная философия XX в. представлена прежде всего такими направлениями как неотомизм и персонализм. Неотомизм – неосхоластическая школа, видящая наиболее совершенное выражение философии в учении мыслителя XIII в. Фомы Аквинского. С 1879 года неотомизм получил официальное признание Ватикана (энциклика Папы Льва XIII «Aeterni patris»). К числу главных представителей неотомизма относят Ж. Маритена и Э. Жильсона.

Исходный принцип философии Ж. Маритена позаимствован им из классического томизма. Речь идет о принципе гармонии веры и разума,

сформулированном еще в XIII в. Фомой Аквинским. Воплощением же науки и мудрости Аквинат считал теологию. Мудрость это не только знание, это еще и мотив деятельности, ценностно-ориентированного действия. Что касается научного знания, то оно, согласно Ж. Маритену: 1) включает философскую и теологическую мудрость в качестве своего высшего проявления; 2) выступает как систематизированное знание о фрагментах реальности; 3) обозначает также и несистематическое знание.

Ж. Маритен критически относится к факту доминирования науки в европейской культуре Нового времени. Современная наука, оторвавшись от веры, разрушает культуру, приводит ее к трагическим коллизиям. Восстановление нарушенного единства культуры, как полагает философ, возможно только через реконструкцию гармоничного единства разума и веры, на путях обоснования бытия Бога.

Первое доказательство существования Бога связывается с необходимостью обнаружения начала движения, исходя из его проявлений в мире. Ж. Маритен указывает на сверхприродный, трансцендентальный характер первоначала.

Второе – указывает на действующую первопричину, породившую мир.

Третье – ведет от случайности, проявляющей себя в тварном мире, к необходимости, заданной свыше.

Четвертое – обращается к исследованию степеней совершенства бытия. Речь идет о разных степенях интенсивности таких феноменов как благо, красота, жизнь, любовь. Их бытие в наивысшей степени и есть Бог.

Пятое – предполагает существование финальной причины. Бог в этом случае понимается как конечная цель, направляющая все вещи в мире к некоторому финалу, в качестве которого выступает сам Абсолют.

Шестое – связывается с гносеологическими измерениями человеческой экзистенции. Ж. Маритен говорит о бессмертии человеческой мысли, о ее вечном предсуществовании в разуме Бога, Божественной «предзаданности» научных открытий.

Седьмое – анализирует пути практического интеллекта к Абсолюту: художник, поэт достигают Божественной красоты средствами интуиции. Добро становится основой нравственного акта.

Онтологическая проблематика не имеет в структуре доминирующего значения, но служит предпосылкой рассмотрения вопросов этики, культурологии. Предметом онтологии выступает чистое бытие. Фундаментальные характеристики бытия отражаются в их надкатегориальных определениях или трансценденциях. Единство бытия предполагает конечную обусловленность всех вещей Богом. Бесконечности чистого бытия противопоставлено многообразие индивидуальных вещей («субъек-

тов»). Их активность производна опять-таки от «творческого импульса», исходящего от Бога.

Ж. Маритеном обоснованы принципы метафизики бытия (онтологии):

1) принцип аналогии. Это важнейший постулат онтологии неотомизма. Его сущность состоит в утверждении о сотворенности всех вещей по образу и подобию Бога. Познание конкретных вещей, их бытия, выступает предпосылкой постижения существования Бога;

2) принцип тождества оперирует категориями «материи» и «формы». Смысл принципа выражен Ж. Маритеном в краткой формуле: «всякое бытие есть то, чем оно является». Активность формы, ее определяющая роль во взаимодействии с материей определяет место вещи в иерархической структуре бытия;

3) принцип основания: «все, что существует, в силу своего существования обладает бытийным основанием». Данный постулат обосновывает онтологическую истинность вещей, их сопричастность бытию;

4) принцип финальности указывает на трансценденталию блага. Так как, согласно Ж. Маритену, потенция существенно подчинена акту, а всякий агент действует в свете собственной цели – существует вечное изначальное, следовательно: действительность предшествует возможности. Иными словами, Божественная первоформа содержит в себе многообразие форм, проявляющихся в мире, и выступает их финальной причиной. Существуют особые типы стремления к благу, свои типы «коммуникабельности», соответствующие различным уровням бытия. Первая ступень включает ничто и первоматерию. На второй ступени располагаются индивидуальные образования, влияющие друг на друга. Среди них находятся, например, биологические организмы. Третья ступень – интенциональное существование, порождающее сенсорное постижение объекта. Четвертая ступень – интеллектуальное познание;

5) принцип причинности: всякое случайное бытие обладает причиной своего появления. При этом причинность выступает как нечто внешнее по отношению к конкретным процессам порождения, саморазвития.

Онтологические принципы, обоснованные Ж. Маритеном, образуют фундамент его гносеологических представлений. Свою эпистемологическую концепцию философ называет «критическим реализмом».

Ж. Маритен обосновывает следующие принципы своей гносеологической концепции.

Первый принцип гласит, что бытие познается в той мере, в какой оно является нематериальным. Второй – предполагает идентификацию познаваемого и познающего. Третий – провозглашает познание особым существованием. Четвертый гносеологический принцип Ж. Маритена

предполагает отказ от продуктивности интеллекта. Внутренняя активность это всего лишь условие познавательного акта. Пятый принцип указывает на интенциональный характер познания, подчеркивает факт направленности субъекта на объект. Интенциональность открывает возможность присутствия познанного в познающем, возможность изначальной соотнесенности субъекта и объекта. Шестой принцип указывает на существование «презентативных форм» объекта. «Формы» обладают особым «интенциональным бытием», запечатлевая в себе различные аспекты вещей. «Презентативные формы» выстроены в иерархию. Первый их тип воспроизводится на уровне внешних чувств (осознание, обоняние, вкус, зрение, слух). Второй соответствует внутренним чувствам (здравый смысл, воображение, память, мышление). Здравый смысл интегрирует чувственно данное. Воображение обеспечивает существование представлений, память дает преемственность опыта. Мышление, производя обработку «презентативных форм» и абстрагируясь от чувственного материала, образует «импрессивные специи», преобразуемые «активным интеллектом» в «экспрессивные специи» интеллектуального порядка или понятия.

Процесс познания, убежден Ж. Маритен, обладает сложной иерархической структурой. В ней могут быть выделены несколько уровней, отличающиеся возрастающей свободой интеллекта от материи. На первом уровне располагаются естествознание и философия природы, на второй – математика, на третьей – метафизика.

Анализируя современное состояние естествознания, Ж. Маритен приходит к выводу о неспособности науки делать онтологические обобщения. Кризис современной науки, сводящей, по мнению философа, все многообразие связей и отношений объектов к механическому взаимодействию, поначалу не уменьшил ее догматических претензий. Ее дальнейший отказ от мировоззренческих обобщений, зафиксированный неопозитивизмом, лишь подтверждает томистский тезис о доступности для науки только «вторичных причин». Философия природы, продолжает Ж. Маритен, должна стремиться к обобщениям мировоззренческого уровня. Ее функция состоит в том, чтобы обеспечить связь науки и метафизики. Новоевропейская натурфилософия пока не справилась с этой задачей. Эволюция математизированной галилеевской науки превращает ее в своего рода псевдоонтологию.

Вершиной знания, по Ж. Маритену, выступает метафизика. Она рассматривает мир как чистое бытие, освобожденное от материи. Метафизика в чем-то сродни теологии. Их объединяет сверхрациональная интуиция трансцендентного бытия.

Кроме обозначенных выше видов знания, неотомизм выделяет дисциплины практического знания, призванные осуществить переход от метафизических принципов к конкретным наукам. В качестве таковых выступают эстетика, прокладывающая путь к изучению искусства, философия морали, выступающая методологическим основанием исследования нравственности, а также конструируемая Ж. Маритеном философия истории, являющаяся теоретическим фундаментом изучения исторической эволюции человечества и идейным основоположением доктрины «интегрального гуманизма».

В концепции «интегрального гуманизма» воплощен социальный идеал неотомизма. Этот тип гуманизма должен обеспечить гармоничное существование человека в современном мире. Путь человечества к этому идеалу, считает Ж. Маритен, был долог. Античный человек населил мир многими богами, подчинил мир необходимости (судьбе), возвеличил мирские доблести индивида. Идеи единого Бога и греховности человека были неведомы в античности. Христианское средневековье обогатило понятие гуманизма. Оно выработало эсхатологическое видение истории, обосновало идею ее провиденциальной предзаданности. Человек здесь подчинен предопределению; христианство обосновывает понятие «естественного закона», поощряющего добро и заставляющего избегать зла. Новое время переосмысливает понятие естественного закона, отождествляя его с рациональной необходимостью природы. XX век демонстрирует полное забвение «естественного закона», погружая европейскую культуру в состояние перманентного кризиса. Его преодоление оказывается возможным, как указывает Ж. Маритен, на путях осуществления нового «интегрального гуманизма». Этот социальный идеал, обосновываемый философом, включает «персоналистическую ориентированность» (перестройку общественной жизни, исходя из приоритета личностного начала как высшей ценности); «коммунитарность» (единение людей на основе общего блага, равной доступности средств жизни и социальных прав); «христианскую теистическую ориентацию» общественных преобразований. «Интегральный гуманизм», учит Ж. Маритен, сочетает христианскую веру с автономией светских институтов, считая однако источником суверенитета всевышнего Бога. Государство должно выступить инструментом реализации социальных идей.

Э. Жильсон считал необходимым возродить учение Фомы Аквинского, его идеи гармонии веры и разума, философии и богословия. Следуя за Аквинатом, Э. Жильсон утверждал, что божественное бытие является чистым актом существования, порождающим все многообразие вещей чувственно воспринимаемого мира. Возможность познания мира Э. Жильсон усматривает в том, что вещи, соединяющие в себе материю и

духовные формы, непосредственно постигаются на чувственной ступени познания, открывающей как факт существования вещи, так и ее сущность. Философия, согласно Э. Жильсону, стремится познать первопринципы бытия, но всякий раз, воплощаясь в той или иной мировоззренческой системе, абсолютизирует свои собственные представления о мире. Вершину развития мировой философии Э. Жильсон видит в учении Фомы Аквинского, унаследовавшем лучшие достижения мысли Платона, Аристотеля, неоплатоников, представителей патристики. Последующее развитие философской мысли способствовало фрагментаризации философской картины мира. Восстановление целостного мировоззрения, соответствующего реалиям современного мира, будет возможно только на основе воссоздания ценностей философии Аквината.

Персонализм – теистический вариант современного философствования – имеет свою достаточно долгую историю. К этому направлению относятся учения Ф. Якоби, М. Шелера. Ряд проблем, значимых для персонализма, был поставлен Ф. М. Достоевским. Идеи персонализма развивали Н. А. Бердяев, Л. Шестов, Б. П. Боун, Дж. Хачисон.

Основоположителем французского персонализма был Э. Мунье (1905–1950). В основе мировоззрения Э. Мунье лежит понятие личности, обладающей абсолютной ценностью. Личность первична по отношению к любому социальному порядку. В качестве ее фундаментальных характеристик выступают: экстериоризация – направленность ее во внешний мир; интериоризация – ее внутренняя сосредоточенность; трансцендирование, проявляющееся в нацеленности личности на Божественные ценности – истину, красоту, благо.

Персонализм настаивает на вовлеченном существовании личности, что означает ориентацию на активно-деятельное присутствие личности в мире. Личность несет в себе определенное призвание, заключающееся в преобразовании социума на гуманистических началах. Социальная воплощенность личности выступает прежде всего в труде, именно труд создает условия межличностного общения, развития разума и чувства. Духовный мир личности интенционален, он открыт высшей реальности, Божественному бытию, соединению с тотальным целым.

Личность конституируется только в контексте межличностной общности, только в движении к Другому личность впервые познает и обретает себя. Консолидирующее начало межличностной общности – это любовь, особая форма надприродного бытия.

Опыт такого бытия наиболее выпукло представлен в художественном творчестве, искусстве. Жизнь и деятельность художника, согласно Э. Мунье, это модель творческого существования личности. Акт творчества – акт подлинной свободы, когда человек творит новую реальность,

соединяющую его с сутью всех вещей. Именно опыт искусства наиболее близок к обнаружению Божественной трансцендентности, он же обеспечивает подлинность в общении людей.

В структуре персонализма Э. Мунье выделяется его социальная доктрина, ибо личность по необходимости присутствует в мире, в определенном социальном порядке, она соединена с обществом многими связями и отношениями. Личность даже в самых глубоких и интимных своих проявлениях принадлежит социальной инфраструктуре. Поэтому обретение личностью себя предполагает реформирование социальных структур, приведение их в соответствие с ее внутренним духовным строем. И наоборот: решение социальных проблем останется односторонним, если не задето самое глубокое измерение человека. Э. Мунье критически относился и к капитализму, и к социализму. Его «личностная философия» искала третий путь к построению новой цивилизации, строящейся на основе духовных ценностей, близких каждой творческой личности.

Идеи персонализма, широко распространенные в мире, способствовали антропологической переориентации официальной доктрины католицизма.

Раздел 2. СОВРЕМЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ И НАУКА

Т е м а 5. Проблема сущности и структуры научного знания (неопозитивизм)

Понятие позитивизм следует рассматривать в двух смыслах. Во-первых, оно означает общую установку западноевропейского сознания, складывающуюся в период становления индустриальной цивилизации. Формировавшаяся тогда иерархия ценностей утверждала приоритет земного начала, практического, материального интереса, производственной деятельности перед духовным, божественным началом. Во-вторых, этот термин обозначает определенное направление в западноевропейской философии, оформившееся в 1830-х гг., сориентированное на достижение позитивного (конкретно-научного) знания о природе. Только такие знания могли рассматриваться как подлинная наука, призванная сменить теологию и метафизику. Это направление прошло в своей истории следующие фазы формирования и развития: «первый» («классический») позитивизм, «второй» позитивизм (эмпириокритицизм), «третий» позитивизм (неопозитивизм).

Основатель этого направления французский мыслитель О. Конт сформулировал основные принципы научного познания: принцип относительности научного, фактического знания; принцип накопления и обобщения научных фактов посредством их классификации. Научные факты включают в себя данные наблюдения, эксперимента, измерения; рационально реконструированные скрытые причины явлений; законы, понимаемые как устойчивые факты природы и их взаимосвязи. В корпус научного знания включается также и знание о человеке и обществе (социология), появление которого трактовалось как закономерный итог исторической эволюции человечества. Позитивное знание, будучи связанным с чувственным восприятием, всегда относительно, ибо само восприятие выступает как временная последовательность явлений и их пространственная координация. Поэтому позитивная наука практикует принцип имманентности, отказываясь от постижения трансцендентного, надмирового начала. Такая «надмирная», трансцендентная ориентация характерна, по О. Конту, теологическому и метафизическому познанию, которое он рассматривает в качестве закономерных, но уже завершивших выполнение своей исторической миссии фаз познавательной деятельности. Этим фазам соответствуют три всемирно-исторические эпохи. Первая из них, теологическая, начинаясь в доисторические времена, простерлась примерно до 1300 г. Она породила определенный тип мировоззрения, объяснявший явления через усмотрение в них некой сверхъестественной, божественной сущности. Высшее проявление этой фазы – католическое феодальное общество, система его институтов, консолидированная монотеистической религией. Однако на определенном этапе своей эволюции эта фаза разрушается развитием человеческого разума. Вторая эпоха – метафизическая (1300–1800 гг.) – строит свой тип мировоззрения, ориентированный на постижение абстрактных сущностей. Метафизическая эпоха, вместившая в себя периоды Реформации и Просвещения, принесла с собой эмансипацию личности, идеалы индивидуализма, экономической и политической активности, но вместе с тем способствовала распространению моральной испорченности, политического беспорядка. В качестве новой идеологии, консолидирующей общество, считает О. Конт, должно выступать позитивное научное знание, продвигающее человечество к третьему – позитивному – этапу его истории. Следует отметить, что подобная трехфазная структура характеризует, по О. Конту, и процесс индивидуального познавательного усилия.

Современное научное знание должно, по О. Конту, быть воплощено в универсальной классификации, построенной на следующих основаниях. 1) Историческое – предполагает, что отдельные науки должны быть расположены в классификации в соответствии с временной последователь-

ностью их возникновения, начиная с наиболее древних и заканчивая новейшими. 2) Логическое – исходит из того, что в начале классификации располагаются наиболее абстрактные отрасли знания; а далее – более конкретные. 3) В качестве третьего основания выступает сложность предмета. Науки располагаются по нарастанию сложности. 4) Связь с практикой образует особое основание классификации. В начале классификации выступают науки, наименее других связанные с практикой, в конце – отрасли знания, максимально связанные с практической деятельностью человека. В итоге классификация наук О. Конта включает в себя: математику, астрономию, физику, химию, биологию и социологию. Принципы построения системы научного знания, логика научного исследования, его методы в совокупности и составляют, по О. Конту, позитивную философию, выступающую в качестве теории науки.

Английский мыслитель *Джон Стюарт Милль* был учеником О. Конта. Научное знание, писал он, основывается на опыте, его предметом являются наши ощущения. Материя – лишь постоянная возможность ощущений, а сознание – возможность их переживаний. В качестве метода науки мыслитель обосновывает индукцию. Она исходит из «принципа непрерывности», утверждающего, что бытие постоянно, неизменно. Логика же призвана оправдывать этот принцип. «Философия опыта» Дж. С. Милля доказывает, что научные утверждения должны подтверждаться фактами опыта. К таковым относятся данные опыта и эксперимента. Наука включает в себя также законы и гипотезы о законах. Наблюдения, таким образом, должны быть включены в теоретическую систему. В качестве источника позитивного знания выступает и самонаблюдение. Наука о фактах сознания называется психологией, она позволяет вырабатывать аргументы в пользу принципа непрерывности опыта и обосновывать принцип сознания, утверждающий, что существующим можно признать только то, что осознано. Позитивный факт – это осознанный факт, утверждает Дж. С. Милль, продолжая линию эмпиризма Д. Юма и Д. Беркли («быть – значит быть воспринимаемым»). «Все, что есть, – утверждает Дж. С. Милль, – это совокупность комплексов впечатлений».

В качестве второй формы позитивизма выступает *эмпириокритицизм*. Его главные представители *Эрнст Мах* и *Рихард Авенариус*. Основа учения Э. Маха – теория «экономии мышления». Экономия мышления, поясняет философ, коренится в изначальной биологической потребности организма в самосохранении. Эту идею Р. Авенариус выражает в формуле «наименьшей траты сил». Вслед за этим принципом Э. Мах обосновывает положение об «описании» как идеале науки. Объяснительная часть научной теории оценивается им как излишняя и в целях все той же экономии мышления должна быть элиминирована из ее состава. Та-

ким избыточным элементом науки он считает понятие причинности, заменяя его понятием функциональной зависимости. Э. Мах критичен и в отношении понятия субстанции, проблемы отношения субстанции и ее свойств. Настаивая на необходимости определения понятий через наблюдаемые данные, он выделяет «элементы», непосредственно данные чувственному познанию и потому находящиеся в основе познавательной деятельности человека. И субъект, и объект выступают, согласно Э. Маху, лишь как условные наименования комплексов деятельности элементов (ощущений).

Третий позитивизм – *неопозитивизм* – одно из основных направлений философии XX в. Он сформулировал ряд важных проблем, связанных с развитием современного естествознания. Это вопросы о взаимоотношении философии и науки, о роли знаково-символических средств научного мышления, о соотношении теоретического аппарата и эмпирического базиса науки, о сущности и функциях математизации и формализации знания. Исходный пункт рассуждений неопозитивистов заключается в отрицании возможности философии как теоретического знания, обращаясь к решению мировоззренческих проблем, выполняющего в культуре специфические функции, недоступные конкретно-научному знанию. Философия не является доктриной или учением. Она не может быть сведена также к функции систематизации конкретно-научного знания, как это пытался делать классический позитивизм. Задача философии в неопозитивистском понимании – разработка методов анализа знания. Этот анализ оказывается возможным через обследование научных содержаний в их выраженности в языке. Неопозитивизм продолжает критику метафизики, начатую О. Контом и Дж. С. Миллем. Метафизика объявляется принципиально невозможной и лишенной смысла с точки зрения логических норм языка. Языковые формы выступают для неопозитивизма тем пределом, за который не может выйти познавательная деятельность человека, подобно тому, как такой границей для классического позитивизма являлись чувственные данные или позитивные факты.

Неопозитивизм сложился на основе деятельности Венского кружка (Р. Карнап, О. Нейрат, Ф. Франк, Г. Фейгль, Х. Рейхенбах). Идеи логического эмпиризма Венского кружка оказались близкими позитивистско-прагматистскому направлению американской философии науки (Моррис, Бриджмен), логической львовско-варшавской школе (А. Тарский, К. Айдукевич).

Логический позитивизм выдвинул программу четкого, с применением современных научных методов решения действительных философско-методологических проблем. Поставив во главу угла своей теории принцип верификации, неопозитивизм полагал возможным сведение осмыс-

ленных утверждений о мире к совокупности «протокольных предложений», фиксирующих данные чистого опыта. Такая презумпция обосновывается Л. Витгенштейном в «Логико-философском трактате», где говорится, в частности, о представлении осмысленных утверждений о мире в качестве функции истинности элементарных утверждений (принцип экстенциональности).

Противоречивость и эклектический характер неопозитивизма обусловили кризисные явления в его развитии, когда стала очевидной его неспособность дать удовлетворительное объяснение методологических функций и теоретических конструкторов и выработать адекватные критерии научной рациональности. В 1960-х гг. неопозитивизм сходит с исторической сцены, уступая место различным направлениям постпозитивистского философствования.

Т е м а 6. Философский анализ динамики естественнонаучного знания (постпозитивизм)

Философия постпозитивизма, первоначально складывавшаяся как альтернатива неопозитивизму, постепенно трансформировалась в самостоятельную дисциплину, сформировав свою особую предметную область. Появление постпозитивизма в значительной мере было инициировано идеями *Карла Поппера*, который еще в 1934 г. в своей книге «Логика научного открытия» пытался построить теорию научной рациональности, опирающуюся на эмпиризм и логику. Постпозитивизм по-новому (по сравнению с неопозитивизмом) осмыслил взаимоотношение науки и философии. Неопозитивистскому противопоставлению этих сфер знания, его нападкам на метафизику постпозитивисты противопоставили исследование эвристического потенциала мировоззренческих установок, направляющих научный поиск; они отказались от идеи жесткой демаркации между наукой, мифом и метафизикой. Решительной ревизии подвергся также такой фундаментальный конструкт неопозитивизма как «эмпирический базис» науки. Позиция, обосновываемая постпозитивистским мышлением, признавала факт теоретической нагруженности «эмпирического базиса», его изначальной связанности с научными теориями, смыслами научных понятий. Идею нормативного характера научной методологии была противопоставлена концепция плюрализма методологий, сопряженная с отказом от универсальных объяснительных схем в отношении реальных процессов исторической эволюции научного знания. В результате история науки предстала не как процесс развертывания

универсальной рациональности, но как свод отдельных примеров, полезных для работы и ученых, и методологов. Эти ситуационные примеры стали рассматриваться в социальных, социально-психологических контекстах.

Постпозитивизм отказался также от идей индуктивизма и кумулятивизма, использовавшихся неопозитивистами для изображения эволюции научного знания. На смену этим представлениям пришли идеи антикумулятивизма, описывающие развитие науки в терминах «нормальной науки» и «научной революции», в результате чего само это развитие стало рассматриваться как континуально-дискретный процесс. История науки предстала как ряд периодов, несоизмеримых друг с другом. Понятие научной истины, рациональности включили в себя социокультурные измерения. В рамках постпозитивизма новые смыслы обнаружило и понятие научного прогресса. Прогресс стал рассматриваться не как целенаправленное приближение к истине, а как увеличивающаяся возможность научных теорий объяснять и предсказывать научные факты. Постпозитивизм говорит скорее не о прогрессе науки, а об изменении научного знания. Отказавшись от неопозитивистского идеала науки как систематизированного множества высказываний, постпозитивизм обратился к исследованию динамики научного знания, рассматривающегося как нелинейный процесс, где имеет место борьба конкурирующих программ, их коммуникация между собой, функционируют социокультурные механизмы выбора таких программ, осуществляет себя пролиферация научных программ в контексте взаимодействия научных сообществ. Постпозитивизм ушел от понимания научной теории как идеальной конструкции, «укладывающейся» в пространстве индивидуального сознания. Субъект научного познания, в постпозитивистском понимании, это коллективный субъект, подверженный влиянию ценностных ориентаций, взятый в контексте принятых в научном сообществе форм коммуникаций, институциональных форм научной деятельности. Отсюда становится понятным разочарование постпозитивистов в универсальных рационалистических ориентациях культур, их склонность к плюралистической модели толкования науки и культурного мира вообще.

Как уже было сказано выше, многие идеи постпозитивизма были инспирированы К. Поппером еще в 1930-х гг. Заинтересовавшись философией науки, он построил оригинальную концепцию критического рационализма, противостоящую эмпиризму неопозитивистов. К. Поппер предложил новый подход к трактовке эмпирического критерия демаркации научно-теоретического знания и метафизики. Неопозитивистскому принципу верификации он противопоставил принцип фальсификации или принципиальной опровержимости. К научным теориям, утверждает К. Поппер, отно-

сятся только такие, для которых можно определить их потенциальные фальсификаторы, т. е. противоречащие им положения, истинность которых может быть установлена посредством общепринятых процедур экспериментального порядка. Это означало, что К. Поппер отказался от поиска абсолютно достоверной основы знания, полагая, что любое научное знание носит предположительный характер, оно подвержено ошибкам, а его рост состоит в выдвижении гипотез с их последующим опровержением. Созданная К. Поппером дедуктивно-номологическая схема объяснения считает, что утверждение считается объясненным, если его можно дедуктивно вывести из совокупности соответствующих законов. В противовес неопозитивизму К. Поппер утверждал, что в знании отражается объективная реальность, которая не может быть исчерпана феноменами сознания, ощущения, языка. Мир не может быть абсолютно отражен в системе универсальных законов, однако выдвигая те или иные гипотезы и опровергая их, наука охватывает все более обширные ареалы действительности, расширяя поле предметности, поддающейся объяснению.

Внимание К. Поппера всегда привлекали вопросы, связанные с методологией познания сложных системных процессов развития. Так, он обращается к проблеме природы знания, сознания, утверждая их укорененность в структурах врожденного знания, формировавшегося в ходе эволюции. К. Поппер стоит на позиции эмерджентизма, считая любую новацию невыводимой из предыдущего хода эволюции. «Жизнеспособность» такой новации зависит от ее адаптивных возможностей, т. е. способностей адаптироваться к среде. Признавая роль инвариантных универсальных законов, он все-таки считал их систему принципиально неполной, неспособной исключить появление новых закономерностей и форм развития. Идее детерминизма К. Поппер противопоставляет теорию «открытой Вселенной». Его концепция предрасположенностей – «ненаблюдаемых диспозиционных свойств физического мира» – обращается к феномену самоактивности: мир не может быть исчерпан универсальными детерминистскими зависимостями, он представляет собой процесс реализации «весомых диспозиций», устремленных в будущее.

Социально-теоретический аналог теории открытой Вселенной – попперовская концепция «открытого общества», противопоставляемая социальному детерминизму, в частности, социальной теории К. Маркса. Конструируемая К. Поппером в этом контексте, методология «пошаговой социальной инженерии» противостоит разного рода утопическим проектам социального реформирования.

Лидером историко-эволюционистского направления в философии науки, ключевой фигурой постпозитивизма был *Томас Кун*. Он разрабо-

тал оригинальную концепцию динамики научного знания, обосновал теорию научной рациональности.

Отправная точка рассуждений Т. Куна – критическое отношение к индуктивистским и кумулятивистским моделям истории науки. Философ предлагает отказаться от взгляда на развитие науки, согласно которому эволюция научного знания представляет собой процесс накопления истин, постигаемых вне связи с общетеоретическими установками и гипотезами. Неверно было бы сводить научную рациональность к совокупности правил внутритеоретических преобразований, а также к сумме суждений, поддающихся сведению к «протокольным предложениям», проверяемым опытом. Т. Кун выступил также против проведения жестких верификационных критериев между наукой и ненаукой, против применения верификационных процедур к языку научного познания. Философ считал, что деятельность ученого не всегда соответствует канонам строгой рациональности в силу того, что испытывает влияние со стороны вненаучных, т. е. психологических, социокультурных факторов, которые сами по себе внерациональны. Не отрицая самого факта существования «границ» между наукой и «ненаукой», философ тем не менее пытался вывести новые, соответствующие реалиям развития современного научного знания, обоснования такого рода демаркации. Специфика науки, по Т. Куну, состоит в том, что в ее контексте существуют рациональные процедуры проверки истинности знания, тех или иных утверждений и т. д. Сама же рациональная природа этих процедур, их рациональный характер не вызывают сомнений. Научная критика и научная рациональность принадлежат некоторому объемлющему их единству, которое само по себе не подлежит никаким сомнениям, никаким логико-критическим процедурам. Это единство Т. Кун называет парадигмой, связывая ее существование с периодами эволюционного развития науки (так называемая «нормальная наука»), когда ученые занимаются решением однотипных задач. Парадигма же представляет собой предельно общее представление о природе исследуемой реальности; сюда же включаются самые общие правила ее рационального (научного) описания. Когда же в поле зрения науки попадают объекты, не поддающиеся описанию с помощью принятых научным сообществом объяснительных схем, критическая рациональность обращается к анализу самих образцов научной деятельности, обнаруживает их методологическую недостаточность и инициирует выработку новых парадигм. Этот период «парадигмальной» активности Т. Кун называет «научной революцией». В такой фазе эволюции могут быть выдвинуты несколько конкурирующих между собой парадигм. Не-

возможно поначалу предугадать, какая из них будет принята научным сообществом и снова переведет научный поиск в его «нормальное» состояние. Процесс выбора парадигмы испытывает влияние со стороны множества факторов. Причем речь идет не только (и может быть не столько) о факторах когнитивного порядка, сколько о социокультурных явлениях, составляющих общественный контекст научной деятельности (влияние авторитетов, духовной атмосферы, традиций научного сообщества). Поэтому целью научной деятельности выступает не объективно существующая истина, а решение тех или иных задач; причем в качестве эффективных решений будут выступать те, к принятию которых готово научное сообщество. Научное сообщество же консервативно в оценке принятых им критериев рациональности, ибо последние выступают в качестве оснований единства самого сообщества. В силу обозначенного обстоятельства Т. Кун считает необходимым привлечение средств психологического и социологического анализа для изучения эволюции науки. Развитие деятельности научных сообществ осуществляется в контексте социокультурной среды, что вполне оправдывает исследование факторов социально-психологической, социальной обусловленности критериев научной рациональности. Более того, такого рода исследования должны выступить в качестве приоритетного направления методологического анализа науки.

Т е м а 7. Философия и историческое знание (герменевтика)

Герменевтика относится к числу важнейших направлений современной западной философии. Этимологически название этого направления восходит к имени древнегреческого героя Гермеса, который донес до людей волю богов и истолковал ее. Первые практические опыты герменевтики следует очевидно связать с истолкованием смыслов поэм Гомера в школах Древней Греции. Там решались специфические задачи установления аутентичности текстов, исправления ошибок и описок. В поэмах разыскивались аллегорические смыслы, нравоучительные истины.

Герменевтика развивалась и в русле христианской традиции, будучи тесно связанной с экзегезой, стремившейся к пониманию текстов Священного Писания, исходя из их внутренней интенции. Герменевтика не только переводила сакральные тексты на язык мирской мудрости, но и становилась учением о бытии, онтологией.

По мере развития герменевтики в ней все более отчетливо выделялись: предмет понимания (истолкования) и процессы понимания и комментирования.

Важным этапом развития герменевтики, ее теоретизации стала классическая филология XVIII – XIX вв. Обоснование герменевтики как теории, универсальной концепции исторического понимания связывают с именем немецкого философа, протестантского теолога *Фридриха Шлейермахера*. Он трактует герменевтику как универсальную теорию понимания как такового, безотносительно к тому, о каких текстах идет речь.

Исходный пункт теории Ф. Шлейермахера состоит в признании универсального характера феномена понимания в культурной жизни человека. Следовательно, указывает мыслитель, такой же универсальной (всеобщей) должна быть и герменевтика как учение о понимании. Объективная основа понимания, утверждает Ф. Шлейермахер, это сходство и различие, обнаруживаемое между автором и читателем, между двумя собеседниками. Если бы между индивидами царило абсолютное сходство, и они были бы совершенно «прозрачны» друг для друга – то герменевтика как учение о понимании, взаимопонимании была бы не нужной. Если бы индивиды были бы только чужды друг другу, то герменевтика была бы невозможной, вопрос о ней просто бы не возник, ибо внутренний мир индивидов был бы непроницаем для внешнего наблюдателя.

Ф. Шлейермахер указывает на существование среды, в которой только и возможно осуществление понимания. В качестве таковой он называет язык. Связь человека с языком двойственна: с одной стороны, все человеческие воззрения, мысли, высказывания определены властью языка. Автор (инициатор речи) в своей продукции зависит от языка. Автор по необходимости пользуется языком, он «привязан» к языку, который имеет нормативный, обязывающий характер. С другой стороны, мыслящий, говорящий, пишущий человек индивидуализирует данный ему «общий» язык. В результате усилий многих людей, так или иначе обращающихся к слову, язык исторически развивается, модифицируется. Всякая речь (и устная, и письменная), по Ф. Шлейермахеру, есть результат борьбы двух начал: «всеобщности» языка, нормирующей, программирующей, стандартизирующей живую речь, – с одной стороны и стремлением индивида к своеобразному, специфичному выражению – с другой. Всякий речевой акт – это взаимное ограничение этих начал. Бесконечные (в потенции) возможности индивидуального выражения ограничены системой национального языка. А бесконечные возможности смысловых значений какого-либо языкового элемента очерчены данным индивидуальным контекстом.

В соответствии с вышеуказанной дифференциацией Ф. Шлейермахер выделяет два способа герменевтического истолкования. Первое – грамматическое; оно определяет понимание, исходя из «духа языка», оно связано, определено этим духом. Второе – психологическое; понимание такого рода исходит из своеобразия души говорящего; речь понимается как своеобразный способ мышления и чувствования. Иными словами, понимание предполагает проникновение: 1) в дух языка; 2) в своеобразие личного писательского стиля.

Обращаясь к проблеме обоснования специфических методов понимания, Ф. Шлейермахер отмечает в его структуре наличие двух моментов: 1) компаративный (аналитический); анализируемый текст в данном случае истолковывается в сравнении с языковым и историческим контекстом, с иными текстами соответствующей исторической эпохи; 2) дивинаторный (интуитивный); предполагающий целостное схватывание смысла; интерпретация нацелена на интуитивное «предвосхищение» смысловых структур.

Отдавая предпочтение психологической интерпретации, Ф. Шлейермахер более подробно (в сравнении с грамматическим пониманием) разработал правила этого вида истолкования. Первое правило гласит, что истолкование должно начинаться с общего обзора текста. На этом этапе устанавливается внутреннее единство произведения, определяются основные характеристики его композиции, выделяется тема, т. е. предмет, побуждающий автора к творению. Второе – призывает к применению процедур герменевтического круга. Дело в том, что пониманию некоторой выделенной в ходе анализа части произведения предшествует синтетическое видение целого, целостной структуры текста, и наоборот, понимание целого результируется пониманием отдельных частей. Третье – устремляет мысль интерпретатора к совершенному пониманию стиля. Недостаточно понять язык произведения, следует установить, как язык и мысль автора взаимно переходят друг в друга. Четвертое правило предупреждает о том, что абсолютно полное понимание стиля едва ли возможно; это скорее идеал, к которому нужно стремиться, но достижим он лишь в общих чертах, приблизительно. Пятое – указывает на фундаментальную предпосылку психологического истолкования. В качестве таковой выступает «выравнивание» позиций истолкователя и автора. Специфический способ такого «выравнивания» – «вживание», «вчувствование» интерпретатора в духовный мир автора. Шестое – указывает на необходимость использования в процессе понимания сравнительного и дивинационного методов. Седьмое – говорит о том, каким образом можно понять идею анализируемого произведения. Такое понимание достижимо через

мысленное соединение его содержания и «круга действия», т. е. адресатов, для которых произведение создавалось. Иными словами, здесь предполагается исследование рецепции произведения в различные исторические эпохи. Философская герменевтика Х.-Г. Гадамера исходит из того, что проблема исторического понимания – сравнительно недавнее приобретение мировой философской мысли. К примеру, для эпохи Просвещения историческое знание не выступает в качестве специфической проблемы. Для философов-просветителей позиция «современности» – это позиция абсолютного разума, для которого бытие оказывается совершенно прозрачным во всех своих временных измерениях. Просвещение видит возможность осуществления исторического понимания с высоты над-исторической субстанции. Для традиционной герменевтики процесс понимания сводится к реконструкции авторского замысла и объективных условий, в которых автор творил. Традиционная герменевтика призывала интерпретатора преодолеть его исторически обусловленную позицию, переместиться в ситуацию автора, отождествиться с ним.

Для Х.-Г. Гадамера неприемлемы ни точка зрения Просвещения, ни позиция традиционной (романтической) герменевтики. Историческое понимание не достигнет истины ни на пути абсолютного разума, ни на пути использования процедур исторического «вживания». Его принципиальный тезис заключается в том, что историческая обусловленность позиции интерпретатора непреодолима. Все дело в том, однако, чтобы историческую укорененность герменевта была понята не как порок его позиции, а как ее достоинство, показатель ее продуктивности.

Теоретические процессы исторического понимания, указывает Х.-Г. Гадамер, обусловлены определенным культурным контекстом, неким «предпониманием», обладающим позитивным, конструктивным потенциалом. Это «предпонимание» – не что иное, как предварительная установка, настроенность сознания, соединяющая интерпретатора с исторической традицией на дорефлексивном уровне. Это «предпонимание» («предрассудок») в гораздо большей степени образует историческую действительность бытия индивида, чем его рассудок. Разум ни в коем случае не освобождает субъекта понимания от конечности, этот субъект насквозь предрассудочен, и только пребывая в этом своем непреодолимом качестве, он и должен понять нечто «иное», передаваемое ему исторической традицией. Такое понимание предполагает не отказ от «пред-мнений», не изгнание их из структуры познания под видом «идолов» (Ф. Бэкон), но сопоставление этих «пред-мнений» с иными «мнениями». А это значит, что главное условие исторического понимания заключается не в перемещении интерпретатора в мир иной исторической эпохи, а в «применении», «аппликации», «приложении» неко-

гда добытого знания, зафиксированного в анализируемых культурных памятниках, к реальности сегодняшнего дня.

Герменевтика Х.-Г. Гадамера обосновывает новый специфический статус самого понимания. Вслед за Хайдеггером Гадамер рассматривает понимание не в теоретико-познавательном, но в онтологическом плане. Понимание выступает здесь как способ бытия человека в контексте исторической традиции. Это обстоятельство существенно изменяет содержание и цели герменевтики. У Х.-Г. Гадамера она получает онтологическую трактовку: герменевтика приобретает статус учения о бытии.

«Онтологическое направление» в развитии герменевтики было продолжено французским мыслителем *Полем Рикером*.

Методологическое направление философской герменевтики было представлено герменевтической концепцией *Эмилио Бетти* (1890–1968). Согласно Э. Бетти, интерпретация – процесс, ориентированный на понимание объективаций духа, продуктов «творчески животворящей жизни». Цель понимания – реконструкция смысла, предполагающая ретроспективное воспроизведение творческого процесса. Интерпретирующая деятельность включает в себя момент интерпретизации, когда внешние формы осваиваются в контексте субъективности интерпретатора. Деятельность интерпретатора подчиняется определенным канонам. Первый канон указывает, что объект интерпретации – продукт человеческого духа, он полнится смыслом, который следует открыть интерпретатору; смысл не должен привноситься в объект самим герменевтом. Второй – напоминает о смысловом единстве объекта, раскрываемом во взаимодействии его тотальности и отдельных частей его дискурса. Третий – исходит из критерия актуальности понимания. Это значит, что в интерпретирующей работе герменевт отталкивается от своей субъективности, исходит из своего собственного духовного опыта. Четвертый канон говорит о герменевтическом консонансе или об адекватности понимания. Последняя достижима при условии моральной и теоретической предрасположенности субъекта интерпретации, его смирении перед лицом интерпретируемого текста, его готовности пережить цели и намерения автора как свои собственные.

Поль Рикер считает герменевтику не только методом познания, но и способом бытия. Герменевтическая концепция П. Рикера обосновывает регрессивно-прогрессивный метод. Такая методология обращается, с одной стороны, к «археологии» субъекта, дабы проанализировать его укорененность в бытии. Опираясь на концепции «жизненного мира» Э. Гуссерля, фундаментальную онтологию М. Хайдеггера, психоанализ З. Фрейда, П. Рикер пытается раскрыть изначальные влечения че-

ловеческого Я, сублимированные в объективные формы культуры. С другой стороны, конструируемая П. Рикером методология обращена к будущему человека, его устремленности к священному, задавая телеологический, эсхатологический план его существования. Герменевтика должна соединить в себе эти измерения человеческого существования и разработать обобщающую концепцию человека.

Понять мир человеческой культуры значит понять ее символический характер. Символы воплощают в себе наиболее значимые моменты жизни и истории. Символ – сигнификативная структура, прямой, изначальный смысл которой отсылает к другому смыслу, непрямому, фигуративному. Символические структуры многозначны. Поэтому теория П. Рикера исходит из презумпции множественности интерпретаций, их конкурентности, конфликтности.

Т е м а 8. Методологические программы исследования культуры в структурализме

Главный объект *этнологии* К. Леви-Строса – устойчивые структуры материальной и духовной жизни первобытных обществ, переход из царства природы в мир культуры, запечатленный в социальной памяти человечества. Социальный мир – это мир символических отношений, символических систем (язык, брачные правила, искусство, наука, религия). Эти системы выражают различные аспекты физической и социальной реальности и те отношения, которые связывают эти два типа реальности между собой. Эти символические системы несоизмеримы, они характеризуются различным ритмом эволюции.

В контексте символического порядка культуры, поясняет К. Леви-Строс, происходит опосредование социального и индивидуального: внутри социального порядка индивидуальные отличия приобретают целостность, через индивидуальный опыт социальный факт воплощается в реальность. Методология этнологии вычленяет в терминах родства их дифференциальные признаки (пол, возраст, поколение, степень родственной близости); исследует не сами термины, а их соотношения. Такой подход приводит, к примеру, к переосмыслению традиционной оценки тотемизма. В тотемизме, правилах родства, ритуалах, мифах вычленяется единая логическая основа, универсальные структуры бессознательного. Причем значение отдельных мифов не универсально, универсальна лишь логика связи их элементов.

Различные группы мифов имеют общую структуру. Мифы о происхождении какого-либо социального или природного явления обычно начинаются с инцеста, прямого или метафизического нарушения меры, что влечет за собой разобщение элементов, обычно единых. Упорядочение нарушенного порядка, восстановление равновесия предполагает появление искомого элемента. В ходе развертывания мифического мышления происходит разветвление бинарных оппозиций. Исходная оппозиция культуры и природы расчленяется далее так: природа – на космическое и биологическое; культура – на техническое и социальное; социальное – на групповое и внутригрупповое; внутригрупповое – на эндотомию и экзотомию; эндогамия – на возможность инцеста или целибата; внутригрупповое порождает отношения союзничества или войны и т. д. Мифы, утверждает К. Леви-Строс, амортизируют социальную историю бесписьменных народов. Будучи поколеблена в какой-либо своей точке, она реагирует на потрясение всей целостностью и находит равновесие в системе мифологического мышления. Стыкуя миф и ритуал, говорит К. Леви-Строс, первобытное мышление осуществляет символическую функцию, связывает мыслимое и переживаемое, чувственное и интеллектуальное.

Для этнологии характерно особое внимание к языковому материалу, причем сам «язык» берется в самом широком значении этого термина. Именно в языке, в человеческой речи становится очевидным различие между смыслами, идеальным содержанием и материей. Слово (как элемент языка) реляционно, оно – объект, главное свойство которого заключено не в его субстанции, а в его функции, его обращенности к Другому; слово – это всегда воплощенное отношение. Слово по своей природе двойственно – оно и материально, и идеально; сама его идеальность разделена на знак и значение; слово – поливалентно, контекстуально; проявляет себя только в процессе общения соотношением различных человеческих позиций.

Свою философскую позицию К. Леви-Строс обозначал как сверхрационализм. Она проявляется прежде всего в признании принципиальной разумности широкого круга явлений, принадлежащей как объективному миру, так и субъективной реальности. Разумность, рациональность – свойство самого бытия. Под знаком рациональной структурности, иерархичности оно раскрывается перед познающим разумом.

Структуралистская программа Мишеля Фуко ориентирована на поиск новых форм и методов концептуализации социального опыта человека. В центре внимания мыслителя – социально-историческая обусловленность предпосылок научного познания. Его концепция «археологии знания» описывает общезначимый уровень переживания культуры, ко-

торый обуславливает появление индивидуальных событий определенного культурного периода.

Любые культурно-исторические концепции, утверждает философ, имеют своей предпосылкой определенную конфигурацию «археологического поля». Эти скрытые структуры называются «эпистемами» или «эпистемическими конфигурациями знания». История этих эпистем развернута в книге М. Фуко «Слова и вещи». В истории нового времени выделены три эпистемы: Ренессанс (XV–XVI вв.), классический рационализм (XVII–XVIII вв.), современность (с начала XIX в.).

В ренессансной эпистеме слова и вещи связаны по сходству. Знание этой эпохи представляет собой замкнутую сферу, располагающуюся между макрокосмом и микрокосмом. Несмотря на разнородность своих элементов (магия, научное представление, иррациональные верования), оно представляет собой связную систему. Ренессансный способ мышления опирается на естественный знак.

Для классической эпохи характерно соизмерение слова и вещи путем репрезентации в пространстве представления. Знание расчленяется на составляющие элементы, между ними устанавливаются отношения тождества и различия. Опираясь на системы искусственных знаков, классическое мышление классифицирует и систематизирует выделенные элементы. Это обстоятельство порождает новые эвристические возможности: расчленить сложное на простое, систематизировать простое, вывести из простого сложное. Стремление к упорядоченности знания оформляет такие науки как всеобщая грамматика, естественная история, политическая экономия. Их общая эвристическая схема покоится на представлении об объекте знания как непрерывном поле репрезентаций.

Современная эпистема освобождает объекты от репрезентации. На место пространственной упорядоченности объектов приходит их временной порядок. Способом бытия объектов становится история. Современная конфигурация знания порождает постановку новых проблем: это проблема критической трансцендентальной субъективности, включающая вопрос о возможности всякого опыта; проблема метафизики новых трансценденций (труд, жизнь, язык); вопрос об опосредуемом характере позитивных научных знаний.

Особенность современной эпистемы заключается еще в том, что в ее контексте была поставлена проблема человека. Вопрос о человеке как особом существе, которое является частью природы, при этом познающее себя как ее частицу – сравнительно недавнее приобретение науки. Постановка этого вопроса была обусловлена особенностями конфигурации эпистемического поля, а следовательно: возможные изменения эпи-

стемы, трансформации установок познания могут снять с повестки дня эту проблему, «человек изгладится, как лицо, нарисованное на прибрежном песке».

Тема методологии исторического познания была продолжена М. Фуко в работе «Археология знания». Цель такой методологии – в обращении к чистым речевым фактам. Ее постижение предполагает осуществление 1) негативно-редуктивно-критических и 2) позитивно-конструктивных операций. Операции первого рода призваны растворить синтезы, имеющие вид неразложимых образований, представленные в современном гуманитарном познании. К таковым следует отнести такие понятия, как наука, философия, религия, искусство, автор, произведение и др. Позитивно-конструктивная работа с речевыми фактами предполагает отграничить их от близких понятий и ассоциаций. Такой анализ освобождает высказывания от казавшихся естественными и само собой разумеющимися сращений с культурными единствами. Высказывание располагается на дознаковом уровне, оно определяет возможность появления знаков и их систем. Высказывание требует для своего осуществления определенных условий: 1) наличия «референтности» как принципа различия в поле объектов; 2) наличия субъекта, не равнозначного ни говорящему субъекту, ни сознанию автора – это своего рода безличная позиция; 3) наличия связи с другими высказываниями; 4) предполагается материальная воплощенность высказывания. Совокупность высказываний Фуко называет «архивом». Последний соответствует уровню исторического сознания, дискурсивной практики. Это своего рода структура определенной исторической, культурной ситуации.

Таким образом, М. Фуко поставил ряд важных проблем, связанных с «дискурсией», ее социокультурной обусловленностью, релятивно-историческим характером общественных установлений, социальных институтов.

Ролан Барт конструирует особую область знания – семиологию, или науку о значениях, создаваемых в целях коммуникации. Такими значениями человек наделяет весь предметный мир. Семиология, таким образом, должна стать наукой о практиках означивания или наукой об идеологиях.

Преодоление позитивистских подходов в культурологии и литературоведении – важнейшая задача семиологии Р. Барта. Его позиция противоположна редукционизму позитивизма, стремившегося свести продукт культуры к породившей его причине. Позитивизм подменяет проблему понимания смысла произведения проблемой его каузально-генетического объяснения. Такое объяснение разыскивает внешние по отношению к самому произведению обстоятельства (психологический

склад личности, социальная среда), которые детерминируют его смысловой строй, отражаются в нем. С таким представлением и полемизирует Барт. Сущность произведения, заявляет он, не во внешних обстоятельствах, а в нем самом, в его собственном историческом смысле.

Исторический анализ литературы выполняет, по Барту, двойственную задачу. С одной стороны, речь идет о реконструкции ее исторических смыслов, воскрешении забытых языков. Интерпретатор должен увидеть действительность глазами автора. С другой стороны, интерпретатор воспринимает произведение как объект среди других подобных объектов, на определенном историческом фоне. Так как культурные горизонты интерпретаторов различны, то и смыслы одного и того же произведения по-разному прочитываются ими. Барт говорит о существовании наряду с устойчивым историческим смыслом произведения еще и изменчивых «трансисторических» смыслов, которые подлежат уже не реконструкции, а «производству» со стороны читателей.

Основная проблема бартовской семиологии – это проблема языка. С одной стороны, язык представляет собой константную структуру, одинаково доступную всем членам общества. Это обстоятельство было зафиксировано еще классической лингвистикой, утверждавшей, что означающее и означаемое в языке находятся в отношении строгой взаимной предопределенности; языковые знаки поддаются одинаковой интерпретации со стороны всех членов сообщества; сами знаки пригодны для выражения любых мыслей, будучи безразличными к содержанию тех или иных высказываний. С другой стороны, как замечает уже сам Р. Барт, язык изменчив, он индивидуализируется живыми агентами мышления, речи. Пространство встречи национального языка и индивидуального стиля – словесность, «письмо», выступающие как исторически изменчивый способ подключения индивидуального ко всеобщему.

Словесность очерчивает область возможного, осмысленного разумного для данной эпохи.

Неоднородно и отношение «человека» к словесности. Здесь, по мнению Р. Барта, могут быть выделены три вида такого отношения. Первый – характерен для ученого-литературоведа, культуролога. Обращаясь к словесности, явленной в том или ином тексте, литературоведение стремится постигнуть его в «поливалентности» смысла, во всем многообразии его смыслообразов. Ни один из смыслов не акцентируется, не предпочитается. Наука ориентирована на возможно более полное отражение структур текста в структурах знания. Второй – характеризует деятельность критика. Литературная критика, в отличие от литературоведения, выбирает из множества смыслов произведения один, единственный, тот, который приближает текст к современности, который

реализуется через соприкосновение анализируемого произведения с современным культурным контекстом. Отметим, вслед за Р. Бартом, что ни ученый, ни критик не общаются с произведением ради него самого. Каждый из них решает особую задачу. Решающее отличие отношения к тексту, осуществляемого со стороны читателя, в том и состоит, что он обращается к тексту как к некоторой самодостаточной целостности; читатель стремится получить «удовольствие от текста». Универсальная же черта «антропологического отношения» к словесности состоит в том, что оно предполагает осуществление «структуральной деятельности», т. е. деятельности по приданию миру разумности, связности, целостности.

Концепция *Жака Лакана* представляет психоаналитическое направление структурализма. Отталкиваясь от постулатов классического психоанализа, Ж. Лакан критически относится к натурализму и биологизму фрейдовской трактовки психического. Трехслойной модели психического (Я, Оно, Сверх-Я), обоснованной З. Фрейдом, Ж. Лакан противопоставляет свою структуру, соединяющую в себе три основных элемента – «реальное», «воображаемое», «символическое».

Исследуя содержание первого слоя психической структуры («реальное»), Ж. Лакан указывает на первичную связанность ребенка с окружающим миром. Этот мир отождествляется ребенком прежде всего с телом матери, поэтому выделение себя из мира (отделение от матери), образование субъективного «Я» выступает как нарушение равновесия, как источник драмы индивида; он пытается вернуться к миру, слиться с ним (вернуться в материнское лоно). Такое стремление индивида Ж. Лакан называет потребностью.

Второй слой психического мира («воображаемое») – это образ себя самого, которым располагает каждый индивид. «Воображаемое» формируется у ребенка в раннем детстве, когда тот отождествляет себя с собственным изображением в зеркале. Формирование «воображаемого» – обратная сторона разрыва индивида с миром. «Воображаемое» обеспечивает индивиду психическую защиту; оно обеспечивает индивиду некоторый иллюзорный образ себя; этот образ защищает индивида от внешней действительности, в том числе от образов индивида, существующих в сознании других.

Наконец, «символическое» – это совокупность норм, ценностей, социальных установок, запретов. Эту «символическую» систему человек при своем рождении застает уже готовой. Она выступает для него, как порядок культуры, выполняющий регуляторную функцию. Она персонафицирована фигурой Другого, прежде всего Отца. Таким образом, «символическое» включает в себя представления, преобразованные речью, языком. «Символическое» приобщает индивида к упорядоченным

структурам культуры. Оно содержит некий структурирующий механизм, делающий возможным соизмерение различных уровней психического.

Позиция ученого, обращающегося к исследованию того или иного исторического, культурного материала, по мнению Ж. Лакана, сродни позиции ученого-психоаналитика, общающегося с пациентом. Исходный материал, подлежащий анализу, и в том, и в другом случае – речевой поток означающего, который должен быть переструктурирован, «переозначен». Субъект и объект такого рода деятельности отличны от субъекта и объекта познания, выступающих в классической эпистемологии. Их характеризует, в отличие от последних, взаимная вовлеченность, диалогизм взаимодействия. Поток означающего представляет собой нелинейную структуру, он полифоничен, разнороден, и именно таковым должен быть понят наблюдателем-аналитиком.

Раздел 3. ФИЛОСОФИЯ И СОЦИАЛЬНАЯ ПРАКТИКА

Тема 9. Философия и задача практического преобразования общества (марксизм, неомарксизм, постмарксизм)

Карл Маркс (1818–1893) выдающийся немецкий философ, экономист, политический деятель. Как философ, К. Маркс испытал значительное влияние Гегеля и Фейербаха. Социальная философия К. Маркса исходит из специфического видения сущности человека, заключающейся в практике, деятельности, обладающей изначально общественной природой. Социально-философские исследования К. Маркса ориентированы прежде всего на постижение исторически изменчивых практических форм организации общественной жизни. Эти формы, включающие в себя язык, различные виды семейно-родственных связей, разделение труда, общественные институты и т. п. – существуют объективно, независимо от воли и сознания людей, но при этом детерминируют внутренний мир человека, его сознание. Сущностные силы человека бытуют в отчужденных от самого человека формах. Эти своего рода внеположные по отношению к нему силы, программирующие его деятельность, господствующие над его жизнью, порождают феномен человеческого самоотчуждения, «овнешнения» его собственной сущности. В конкретно-историческом плане это отчуждение воплощается в форме отчужденного труда, сопряженного с феноменами частной собственности и эксплуатации человека человеком.

Отчуждение распространяется не только на определенный результат трудовой деятельности, но и на сам процесс труда. Труд становится процессом самоотрицания человека. Отчуждение превращается в само-

отчуждение. Видя его основу в товарном фетишизме, К. Маркс указывал на возможность его преодоления путем ликвидации частной собственности. Отчужденный труд получает перспективу превратиться в процесс свободной реализации сущностных сил человека; будут созданы возможности для универсального развития личности, для гармоничной жизни человека в обществе, для становления оптимальных форм взаимодействия общества и природы.

История человечества предстает как последовательная смена трех эпох, связанных с определенными типами отчуждения и его преодолением. Первая эпоха выступает как фаза господства отношений личной зависимости. Она соответствует раннему периоду истории, когда цивилизации развивались в отрыве друг от друга, а индивиды существовали в контексте жестко структурированных социальных организаций (касты, сословия). Вторая эпоха характеризуется отношениями господства «вещной зависимости». Последняя характерна для индустриального общества с единым мировым финансовым рынком, господством наемного труда, обеспечением личной свободы. Социальное отчуждение наиболее наглядно выражено здесь в деньгах. Третья эпоха соответствует процессу ликвидации господства отчужденных сил, которые должны быть подчинены личностному развитию индивидов; произойдет становление свободной индивидуальности, основанной на универсальном развитии индивидов и превращении их коллективной производительности в общественное достояние. Указанная стадия исторической эволюции станет «концом предыстории» человечества, впервые откроет возможность перехода к его подлинной истории – к коммунизму.

Марксистская концепция коммунизма исходит из критического отношения к существующему буржуазному обществу. Сущность последнего усматривается в диктатуре эксплуататорского меньшинства над эксплуатируемым большинством. Положить конец этому положению может только коммунистическое устройство общества, представляющее собой бесклассовую общность, свободную от всякой эксплуатации человека человеком. Главное направление социальных преобразований – ликвидация частной собственности на средства производства, преобразование ее в общественную собственность. Тип свободы, характерный для коммунистического общества, отличен от ее понимания в либерализме, ибо это будет свобода от подавления, эксплуатации, нужды. Коммунистические преобразования затронут сферу политики и государства. По мнению К. Маркса, государство, представляющее собой орудие господства одного класса над другим, должно сойти с исторической сцены вместе с исчезновением классовых различий. Пролетариат уничтожает условия существования классовой противоположности, уничтожает классы во-

обще, а тем самым и свое собственное господство как класса. На смену классовой структуре придет ассоциация, в которой свободное развитие каждого является условием свободного развития всех. В такой ассоциации будет снято различие между государством и гражданским обществом. В обществе, где не будет принуждения, отпадет необходимость в правовых отношениях и правовых институтах. Процессы социального регулирования сохраняются в сфере производства, но при этом управление людьми должно быть полностью отделено от управления вещами. Коммунизм выступит и как своего рода преодоление товарного производства, исчезнет необходимость в договорных принципах, а поэтому коммунистическое общество уничтожит феномен не только государства, но и власти как таковой. Исчезнет и порабощающее человека разделение труда, различие между физическим и умственным трудом. Человек станет действительным существом, но не родовым существом, как это имеет место в государстве, где он лишен своей индивидуальности. Будет преодолено расщепление и индивидуализация личности, восстановится первоначальная целостность человека, его индивидуальная сущность придет в соответствие с родовой.

Практика социалистических преобразований в Советском Союзе, странах «народной демократии» показала утопичность коммунистической модели. Стала очевидной невозможность полного преодоления отчуждения, отказа от разделения труда. Непреодолимыми оказались и социальные конфликты и противоречия. Социалистическая революция в России привела к многократному усилению государства, установлению диктатуры исполнительной власти тоталитарного режима.

Неомарксизм представляет собой совокупность концепций XIX–XX вв., противопоставивших себя ортодоксальному марксизму. Он не является сколько-нибудь однородным образованием, включая в себя политические, правовые, культурологические теории. В развитии неомарксизма выделяют следующие периоды: 1) конец XIX – начало XX в.; 2) 1920-е – конец 1980-х гг.; 3) конец 1980-х – 1990-е гг.

Основная задача, решавшаяся мыслителями на первом этапе, заключалась в деканонизации марксистских идей. Неомарксисты противостояли канону, который складывался после смерти К. Маркса усилиями его учеников и последователей (Ф. Энгельс, К. Каутский, Ф. Меринг). Канонический марксизм все более приобретал характер метафизической доктрины. Поэтому его критический потенциал был осмыслен европейскими мыслителями, не являвшимися ортодоксальными марксистами (Т. Веблен, Б. Рассел, А. Вагнер, Э. Дюркгейм, Б. Кроче, Дж. Джентиле, Ф. Теннис, Р. Штаммлер). К этому периоду развития неомарксизма относится и легальный марксизм в России (П. Б. Струве, С. Н. Булгаков, Н. А. Бердяев,

С. Л. Франк, М. И. Туган-Барановский). В Австро-Венгрии возникла школа австро-марксизма (А. Адлер, О. Бауэр, Р. Гильфердинг). Марксистом считал себя испанский писатель М. де Унамуно. Немецкий философ и социолог М. Вебер работал над прояснением специфики Марковского метода. Была реконструирована методология социальной философии К. Маркса (М. Вебер, Г. Лукач).

Начало второму периоду неомарксизма («западный марксизм») было положено работами Г. Лукача «История и классовое сознание» и К. Корша «Марксизм и философия». Во главу угла была поставлена диалектика как философия истории и теория сознания. Авторы принципиально размежевались с ортодоксальным марксизмом, выступив против энгельсовской идеи распространения диалектики на познание природы. Их методологическая программа ориентировалась на «Введение к „Критике политической экономии“ и метод «Капитала» К. Маркса.

В середине 20-х гг. в Советской России формировался новый марксистский канон (ленинизм). Метамарксизм Г. Лукача вызывал в России реакцию отторжения и неприятия. Деятельность Г. Лукача и К. Корша была объявлена антимарксистской, она была осуждена, а подлинным марксизмом был объявлен ленинизм в его интерпретации Сталина и Бухарина. К 20-м гг. относится и начало формирования Франкфуртской школы. Возглавивший в 1930 г. Франкфуртский институт социальных исследований М. Хоркхаймер развивал Марковский метод социальной критики. Теоретическая парадигма франкфуртцев выступила против канонического экономического редукционизма. В их трудах наметилась тенденция синтеза Марковской антропологии с психоанализом (Э. Фромм, Г. Маркузе, Т. Адорно). В качестве одного из ведущих теоретиков западного марксизма выступил лидер Итальянской компартии А. Грамши. Идеи его «Тюремных тетрадей» оказали огромное влияние на левую интеллигенцию.

Во Франции в качестве первых теоретиков неомарксизма выступили Ж. Сорель, А. Лефевр, Ж. Политцер. Французские неомарксисты занимались проблемами антропологии, синтезируя идеи марксизма с теоретическими установками атеистического экзистенциализма. В «Критике диалектического разума» Ж.-П. Сартр объявил марксизм единственно возможной антропологией, сформулировав перед экзистенциализмом задачу вернуть человека в марксизм.

Антрополого-гуманистической ориентации Ж.-П. Сартра и его последователей противостоит теоретико-познавательная парадигма Л. Альтюссера (идея целостности в социальном познании). Л. Альтюссер рассматривал экономический базис как аналог языка, как ненаблюдаемую бессознательную структуру. Психоаналитическому опыту был подвергнут феномен идеологии.

Деятельность неомарксистов продолжалась и в 1970-е гг. Об этом свидетельствуют книги У. Черрони «Кризис марксизма. Теория перед лицом „массового общества“» (1978), К. Косика «Диалектика конкретного» (Прага, 1967), деятельность загребского журнала «Праксис» (Югославия), работы Л. Колаковского (Польша). Вышли в свет работы Ю. Хабермаса «О реконструкции исторического материализма» (1976), английского марксиста Э. Томпсона «Нищета теории».

Последней стадией эволюции неомарксизма стал постмарксизм 80–90-х гг. Преодолев водораздел между «западным» и «восточным» марксизмом, он ввел идеи К. Маркса в контекст современного постмодернистского дискурса.

Т е м а 10. Философия как социально-проективная деятельность в контексте белорусской и русской духовной традиции

Философия в контексте процессов национального возрождения. Рубеж XX и XXI вв. оказался переломным временем в развитии мировой цивилизации. Радикальные трансформации охватили буквально все сферы общественной жизни. В особой мере это характерно для стран посткоммунистического мира, вступающих в новый период своей истории. Все более остро осознаваемая необходимость социально-экономических реформ, формирование новых духовно-нравственных ориентиров, отвечающих запросам эпохи, – эти процессы выступают в качестве основополагающих признаков цивилизационного развития. В такие переломные эпохи человечество обращается к переосмыслению традиционных ценностей, накопленных национальными культурами. Именно мудрость прошлых веков выступает в качестве одного из критериев, по которым человечество выверяет свою преобразовательную деятельность. Особая роль в этой духовной работе принадлежит философии. Всеобщность ее категориального строя, ее изначальный универсализм оказываются соразмерными масштабам вызовов и задач, встающих перед современным миром. На новом этапе своего развития отечественная философия призвана осуществить свою мировоззренческую функцию, отвечая на вопрос о том, как устроен современный мир, какие из набирающих силу социальных тенденций соответствуют решению глобальных проблем, связанных с выживанием человечества, а какие следует оценить как угрожающие, негативные.

Отечественная философия стоит перед необходимостью осмысления процессов глобализации, идущих в современном мире. В контексте этих процессов необходимо сохранение национальной идентичности отдельных стран, народов, регионов. Обращение к ценностям национальной культуры, их актуализация в современной социально-культурной динамике – одна из серьезнейших задач философии. Решение экологической проблемы также входит в круг интересов национальной философской культуры. Именно в белорусской, русской национальной духовной традиции сосредоточен оригинальный экофильный потенциал, созвучный современным поискам идеала коэволюции общества и природы. Представляется, что философско-социальные исследования должны способствовать поискам духовных основ гражданской консолидации современного общества, выявлению общегражданских ценностей и интересов, составляющих стержень национальной идеи.

Философия в Беларуси: основные идеи и этапы развития. Формирование условий, подготовивших возможность возникновения философии Беларуси, следует связать с принятием христианства во времена Киевской Руси. Начало процессу христианского просвещения было положено полоцкой княжной *Рогнедой*, принявшей христианство и постригшейся в монахини под именем Анастасии. Своей христианско-просветительской деятельностью широко известна также полоцкая княжна Предслава, принявшая монашество под именем *Ефросиньи (Полоцкой)*. Становление же профессиональной философской деятельности в Беларуси произошло в период Возрождения, оно связано с именем белорусского первопечатника и гуманиста *Франциска Скорины*.

Своеобразие социально-экономического и общественно-политического развития Беларуси отложило свой отпечаток на развитие национальной духовной традиции, обусловило специфические черты эволюции философской мысли. Следует отметить, например, что в трактовке индивидуальной свободы, исторического предназначения человека здесь выпукло представлена идея ограничения абсолютной свободы интересами всеобщего блага. Белорусский гуманизм не абсолютизировал свободу, но трансформировал ее понимание в идею социального служения. Она конкретизировалась демократической, просветительской интенцией белорусского Ренессанса, стремлением сделать культурно-исторические ценности достоянием всего общества, всего народа. Этим объясняются особенности стиля изложения, практикуемого белорусскими мыслителями, их стремление к ясному, простому, доходчивому языку. Для белорусской культуры была характерна задача актуализации христианско-гуманистических ценностей, творческого синтеза идей натурализма и

теологизма (*Франциск Скорина, Сымон Будный*). Белорусский ренессансный гуманизм развивался в тесной связи с Реформацией – широким социальным движением, захватившим самые широкие слои общества. В отличие от западноевропейского, он преодолел узкие рамки духовных, художественных элит.

Возникший в культурном контексте Реформации протестантизм существенно снизил статус церкви как посредника в общении человека с Богом, лишил ее монополии на толкование Священного Писания, вывел индивида на непосредственный контакт с Абсолютом. Тем самым был открыт путь к развитию свободной мысли, выходящей из-под опеки церковного авторитета, развитию морально-этического, правового творчества. Что касается белорусской духовности, то здесь отчетливо проявило себя ее рационалистическое направление (*С. Будный*). По сути говоря, было положено начало научному изучению библейских текстов, а это обстоятельство имело далеко идущие социально-культурные последствия: научно-рациональный подход должен был распространиться на изучение природы и общества. Протестантская духовность подчеркивала ценность посюсторонней жизни, способствовала воспитанию предпринимательской активности, моральной ответственности личности (*Ф. Скорина, М. Литвин*).

Философская и общественно-политическая мысль белорусского Возрождения включает в себя следующие этапы:

1. Философия раннего Возрождения (первая половина XVI в.). В социально-экономическом плане это был период интенсификации ремесленного производства, торговли, роста и возвышения городов, усиления межклассовых и межсословных противоречий, начала формирования гражданского и национального самосознания, осознания необходимости перемен в экономической и политической жизни. Главная духовная интенция этой эпохи – идея рационального переустройства общества.

2. Философия Возрождения и Реформации (вторая половина XVI в.). Этот период включил в себя широкое социальное движение, попытки практического социального реформирования (судебная и административная реформы, борьба за городское самоуправление, Статуты ВКЛ 1566 и 1588 гг., создание Главного Литовского трибунала, возникновение лютеранства, кальвинизма, антитринитаризма). Философия Беларуси пыталась пересмотреть традиционные теологические, социально-политические представления, шел процесс формирования буржуазного мировоззрения, обоснования идей рационализма, политического реформизма, естественного права (*М. Литвин, С. Будный, А. Волан*).

3. Философия позднего Возрождения, контрреформации и барокко (конец XVI – XVII вв.). Содержание этого периода может быть обозна-

чено такими признаками, как развертывание контрреформации, ослабление и закат реформационно-гуманистического движения, усиление тенденций к морализированию. Формулируются задачи защиты национально-культурного своеобразия белорусов, их национально-политического самоопределения. Это было время утверждения схоластического типа философствования. Гуманистические тенденции этого периода, представленные *Казимиром Лыщинским*, отчасти *Симеоном Полоцким*, отступают перед философскими и художественно-эстетическими идеалами барокко и схоластики.

Оценивая гуманистически-ренессансную философскую мысль Беларуси, следует отметить, что она подготовила предпосылки для формирования нового типа мировоззрения. Европейская философия того времени занималась обоснованием ценностей науки, научного познания, идеалов *техногенного развития цивилизации* (Ф. Бэкон, Р. Декарт, Б. Спиноза). Однако эти предпосылки не смогли реализоваться. Наступил период контрреформации. Схоласты безжалостно подавляли альтернативные направления. Из Речи Посполитой были изгнаны социниане, иезуиты учинили расправу над К. Лыщинским. Господство схоластики было установлено с помощью «вненаучных» средств: идейное давление, поддержка со стороны власть предержащих, изгнание инакомыслящих. Однако схоластика как способ философствования, оставшийся применительно к другим европейским странам в далеком прошлом, сохранила известную связь с идеями ренессансного гуманизма, научной философии и естествознания. Тем самым она перерождалась, открывая пути новым философским идеям, не совместимым с ее собственными мировоззренческими основаниями.

Развитие духовной культуры Беларуси XVII – начала XVIII в. проходило под знаком идейной борьбы православия и униатства. Философская мысль этого времени концентрировалась в сфере влияния католических орденов (иезуитов, доминиканцев). Формировалась поздняя, «виленская» схоластика, сосредоточившаяся на разработке этических, эстетических, педагогических идей. Развертывались дискуссии между представителями различных конфессий: православной (*М. Ващенко, Л. Карпович, М. Смотрицкий*), униатской (*Л. Кревза, И. Кунцевич*), католической (*Я. Альшевский, А. Баболь, Я. Кулеш*). В конце XVIII – начале XIX в. происходило становление на территории Беларуси и Литвы классического естествознания, что требовало философского осмысления его оснований (*М. Почебут, Ю. Мицкевич, Я. Снядецкий*). В первой половине XIX в. наблюдается закат традиций Просвещения, смена духовно-ценностных ориентаций в связи с вхождением Беларуси в состав Россий-

ской империи. Духовный проект филосоматов («стремящихся к знанию»), выдвинутый в Виленском университете, задал ориентацию на идеи национально-культурного и государственного возрождения. Однако в целом собственно философская традиция в Беларуси прерывается. Общественно-политическая мысль наполнилась идеями поиска национальной идентификации. Такого рода эволюция была инициирована этнографическими исследованиями, проведенными в Беларуси. С середины XIX в. осмысление этого круга идей осуществлялось в художественной литературе (А. Мицкевич, Я. Чачот, У. Сырокомля, Я. Барщевский, В. Дунин-Марцинкевич, Я. Лучина, Ф. Богусевич). В XX в. эта традиция была продолжена Я. Купалой, Я. Коласом, М. Богдановичем, М. Горецким. В конце 20-х гг. заканчивается очередной период в развитии философской мысли Беларуси, ее эволюция протекала далее в контексте советской философии.

Распад Советского Союза и образование суверенной Республики Беларусь дали новые импульсы поискам национальной идентификации белорусов, стимулировали обращение к национальной духовной традиции, освоению ценностей, выработанных в белорусской философской культуре.

Пути и особенности развития русской философии

Первый опыт русского философствования следует отнести к древнекиевской эпохе и принятию христианства на Руси. Его источниками выступили евангельское вероучение, литература патристики, учение восточных отцов Церкви. Подлинно оригинальная национальная философия появляется только в XIX в. Начало профессионального философствования в России связано с именем *Петра Яковлевича Чаадаева*. Его главная тема – рефлексия по поводу исторического предназначения России, историософская оценка духовной эволюции русского православного мира. Чаадаев говорил об отлученности России от всемирного воспитания человеческого рода, национальном самодовольстве, духовном застое, косности в деле осознания исторической миссии. Идеи Чаадаева были встречены резко негативно как в кругах просвещенной публики, охваченной патриотическим порывом после победы над Наполеоном, так и российскими властями. Автор «Философических писем» был объявлен сумасшедшим и в течение года находился под политическим и медицинским наблюдением. Отвечая на обвинения в отсутствии патриотизма, Чаадаев писал в следующей своей работе «Апология сумасшедшего» (1837) о том, что России еще только предстоит решить большую часть проблем социального порядка, ответить на важнейшие вопросы, которые занимают человечество. Чаадаев долгое время оставался влиятельным мыслителем, обозначив горизонты русской историософии в ее развитии.

В XIX–XX вв. идеи Чаадаева были осмыслены представителями самых различных направлений, в частности, западниками и славянофилами.

Западничество как течение русской общественной жизни оформилось в 40–60-х гг. XIX в. Его основные идеи развивались в кружках *Н. В. Станкевича* (*Анненков, Бакунин, Боткин, Грановский*) и *А. И. Герцена* – *Н. П. Огарева*. Среди этих идей следует выделить главные: 1) критика феодально-крепостнических порядков в экономике, политике, культуре; 2) идея социально-экономического реформирования по западному образцу, в результате чего Россия должна была усвоить европейскую науку и «плоды векового просвещения»; 3) отрицание революционных методов разрешения социальных проблем; средством социальных преобразований должно было выступить прежде всего просвещение и пропаганда; 4) важная идея западничества заключалась также в высокой оценке преобразований эпохи Петра I. Перспективный источник социального развития России усматривался западниками в использовании опыта западноевропейских стран. Стремясь построить свою систему философии истории, они старались определить роль русского народа среди других народов Европы.

Славянофильство – религиозно-философское течение русской общественной мысли, оформилось в конце 30-х – начале 60-х гг. XIX в. Среди главных представителей славянофильства были:

- «старшие» славянофилы: *А. С. Хомяков, И. В. Киреевский, К. С. Аксаков, Ю. Ф. Самарин*;
- «младшие» славянофилы: *И. С. Аксаков, А. И. Кошелев, П. В. Киреевский, Д. А. Валуйев, Ф. В. Чижов*;
- «поздние» славянофилы: *Н. Я. Данилевский, Н. Н. Страхов*.

Основная идея славянофильства – утверждение самобытности России, ее общественного уклада; обоснование ее особой мировой миссии. В качестве специфического фактора развития русского православного мира западники называли факт восприятия Русью христианства в его первоизданном (византийском) виде, не опосредованном западным рационализмом. Своеобразие России виделось славянофилам в соборности русской жизни, проявлявшейся в общинном земледелии, а также особом «живознании», т. е. познании Бога не через рассудок, а через цельность духа. Славянофилы отвергали западный рационализм и государственный абсолютизм.

Основа российской жизни, утверждали славянофилы, – это известная триада: Православие (соборность, цельность духа); Самодержавие (царь несет на себе бремя греха власти); Народность (православная община, солидарность и нравственность).

Владимир Сергеевич Соловьев – русский религиозный философ, поэт, публицист, критик.

Основной целью своей философии В. С. Соловьев видел построение новой категориальной системы, не сводимой к какой-либо одной традиции. Он стремился объединить в великом синтезе христианский платонизм, немецкий классический идеализм и научный эмпиризм. Новая философская система, считал В. С. Соловьев, должна стать выражением «идеальной жизни», представляя собой особое знание – знание всеединства. Главный принцип знания такого рода – положительное всеединство, ориентирующее на познание безусловно сущего как начала всякого бытия. Основа постулируемого синтеза – нравственный элемент, поэтому его искомая форма может существовать лишь в виде жизненно практического знания, в виде своего рода «философии жизни». Только такое знание приведет к постижению смысла бытия как его укорененности в Боге. Философия В. С. Соловьева пантеистична, т. к. утверждает изначальную единосущность Бога и мира.

Гносеологическим коррелятом концепции всеединства выступает теория цельного знания, направленная против сведения познавательных потенций человека к его рациональной сфере. Абсолют дан человеку в форме ощущения до всякого самосознания. Различая три источника познания – опыт, разум, мистику, В. С. Соловьев утверждал, что истина постигается только путем третьего способа познания, основанного на вере. Осмысливая тенденции мирового развития конца XIX – начала XX в., В. С. Соловьев указывает на существование в нем трех коренных сил: 1) центростремительной (Восток), она подчиняет многообразие единому верховному началу; 2) центробежной (Запад), она иницирует личную свободу; 3) интегрированной силы, которая синтезировала бы в себе первые две, открыла бы позитивные возможности развития человечества. Такой силой может быть только славянство. Историческая миссия России, писал В. С. Соловьев, – в ее участии в развитии христианской цивилизации моральными, но не политическими средствами. Только русский народ, по мысли В. С. Соловьева, смог бы иницировать процессы воссоединения человечества под эгидой всемирной теократии. Нарастание ощущения катастрофичности истории в ее понимании В. С. Соловьевым приводит его в конце концов к отказу от теократической утопии.

Следует отметить, что искомое в философии В. С. Соловьева всеединство – романтически переживалось философом в образе Софии – «вечной женственности». Стихи «софийного цикла», его эстетическая концепция оказали влияние на русскую поэзию символистов (*А. Блок*, *А. Белый*). Его философская система повлияла на развитие русской фило-

софии начала XX в. В этой связи следует упомянуть имена *С. Н. Булгакова, С. Н. и Е. Н. Трубецких, П. А. Флоренского, С. Л. Франка, а также Н. А. Бердяева.*

Николай Александрович Бердяев, русский религиозный философ. В молодости он испытал влияние марксизма и неокантианства, идей Ф. М. Достоевского, В. С. Соловьева, В. Н. Несмелова, немецкого мистика Я. Беме, был выслан за границу, с 1924 г. жил во Франции. Философия Н. А. Бердяева – совокупность нескольких независимых друг от друга идейных комплексов: идеи свободы, идеи творчества и объективации, идеи личности, идеи метаисторического эсхатологического смысла истории. Онтология Н. А. Бердяева исходит из существования двух рядов мировых начал: 1) свободы, духа (Бога), ноумена, субъекта (личности), Я; 2) необходимости, мира, феномена, объекта. Причем, как видим, в качестве «ноумена» («вещи – в – себе») у философа выступает субъект, включающий в себя непостижимую внутреннюю глубину, проявляющуюся в свободе. Безусловная первоначальная свобода – первоисток бытия, существующий до Ничто. Категория второго ряда – объективация – употребляется для обозначения специфического бытия свободы в постороннем вещном мире. В контексте этого мира результаты самовыражения духа превращаются в мертвые продукты, объекты. Они подчиняются внешней, механической необходимости – законам организации пространства и времени, причинно-следственным зависимостям. Смысл истории, по Н. А. Бердяеву, – в преодолении объективации, точнее, в стремлении человека к такому преодолению, ибо сама объективация оказывается принципиально неодолимой. Достижение мистического смысла истории возможно лишь в «конце времен» в результате выхода в метаисторический эон, евангельское царство, мир абсолютной свободы. Общество стремится превратить личность в элемент социальной системы, усреднить, стандартизировать ее. Философия Н. А. Бердяева оказала значительное влияние на западноевропейскую культуру XX в., в частности на становление французского экзистенциализма и персонализма.

В качестве оригинального духовно-теоретического феномена выступает *русский космизм*, сложившийся в России в конце XIX – начале XX в. В философии космизма выделяют следующие направления:

- *религиозно-философское (Н. Ф. Федоров, С. Н. Булгаков, П. А. Флоренский);*
- *методологическо-философское (Е. М. Вернадский, Н. Г. Холодный, А. Л. Чижевский, Н. А. Умов, К. Э. Циолковский).*

Первое направление видело в человеке Божий замысел, обосновывало необходимость активного участия человечества в Божественном творении; второе рассматривало преобразующую деятельность человека как космическую (планетарную) силу. В качестве инвариантных фило-

софских идей, представленных в обоих вариантах космизма, выделяются: идея всеединства; идея незавершенности развития мира и человека, что оставляет открытым вопрос о возможности человеческого участия в эволюции мироздания; интерпретация человечества как органичной части космоса; идея активности, внутренне присущей человеку; идея преобразования мира как смысл человеческой деятельности; идея вечности жизни (в богочеловечестве).

В понимании космизма человек выступает как устроитель и организатор Вселенной (В. С. Соловьев), создатель ноосферы (В. И. Вернадский). Космизм обосновывал идею антропоприродной гармонии; его экофильный потенциал оказался созвучным современным поискам идеала глобальной цивилизации как единого антропоприродного комплекса.

З а к л ю ч е н и е. Перспективы развития философии в начале XIX в.: ситуация постмодерна в современной культуре

В течение последних десятилетий XX в. в мире сложилась особая культурная ситуация, именуемая постмодерном. В буквальном значении термина ее следует понимать как «то, что после модерна», современности. Истоки же «современности» аналитики усматривают то в рационализме Нового времени, то в эпохе Просвещения, то в литературных экспериментах второй половины XIX в. Широкое распространение понятия постмодерна (постмодернизма) получают благодаря работам Лиотара. Среди других исследователей и популяризаторов постмодерна следует назвать Ж. Бодрийяра, Ж. Делеза, Ф. Гваттари, Ж. Батая, М. Бланшо, Ф. Лаку-Лабарта, Р. Рорти, Ф. Джеймисона.

Опыт постмодерна первоначально складывался в сфере интеллектуального, литературного творчества. Он изначально противопоставлялся всему строю современной культуры. В этой связи проведем ряд различных методологического порядка.

Прежде всего отметим различие, касающееся стиля мышления и изложения. Модерн характеризуется индивидуально-утонченным стилем — для постмодерна характерна поэтика «общего места», нарочито стертый, банальный язык. Художественное произведение модерна представляет собой продукт уникального авторского рефлексивного видения. Постмодерновый текст безличен, он практикует аллюзии, интертекстуальные игры. «Герой» произведения модерна — носитель сложного единого сознания, постигающего мир. Сознание постмодернового «героя» фрагментарно, разорвано. Глубине и интенсивности современного мышления

постмодерн противопоставил скольжение по поверхности, экстенсивное перебирание различных означающих, пластичность, отсутствие стилевой доминанты. Постмодерн практикует особый тип культурного развития, именуемый ризомой. Ризома – беспорядочное распространение множественности, не имеющее доминирующего направления, регулярности.

К числу важнейших принципов постмодернизма принадлежит децентрация. Этот принцип объявляет бессмысленным традиционную оппозицию центр – периферия. Переосмысливается само понятие центра. Модерновое понимание центра фиксировало внимание на его функции ограничения изменения структуры. Он допускает перегруппировку элементов, их смещение в определенных границах. Центр, управляя структурой, принадлежа ей, сам не структурирован. Он и внутри структуры, и вне ее. Такая интерпретация центра по сути привела в постмодернизме к его отрицанию (Ж. Деррида). Эта децентрация логически ведет к признанию плюральности культурного мира, к равноправию культур. Постмодернистское мышление освобождается тем самым от каких бы то ни было универсализирующих предпосылок, усиливая внимание к местным традициям, локальным историям. В рамках такого подхода ликвидируется приоритетность классической фигуры субъекта, фиксируется ее несамостоятельность, несовпадение с самой собой.

Следующий принцип – детерриторизация – разработан Ж. Лаканом, Ж. Делезом, Ф. Гваттари и связан с понятием желания как реакции человека на включение в строй символов. Символизация желания есть расчленение культуры «грамматикой». Первичные территории культуры были безграничными. Постмодерновая же культура характеризуется распадом территории, пространственной фрагментацией мира. Отдельные личности и группы, теряя свое место в социальной иерархии, начинают безудержно тянуться к новому, рискуя разрушить всякий дискурс как таковой. Культурное пространство заполняется множеством типов и видов понимания, не имеющим ресурсов для того, чтобы занять доминирующее положение.

Важным принципом постмодернистских концепций выступает деконструкция (Ж. Деррида). В соответствии с ним культура рассматривается как совокупность текстов, пересекающихся с другими текстами. Взаимодействие текстов направляется своей собственной логикой, независимой от воли их авторов. Контроль над текстами и их жизнью становится невозможным по причине переплетения текстов и их значения.

Фрагментарность мира, неустойчивость языка и значений дискурсов создают своеобразную культурную ситуацию, фиксируемую термином «шизофрения». Последнее противостоит характерной для эпохи модерна «паранойе», маниакальному стремлению к единству означаемого.

На смену упорядоченному видению мира постмодерн приносит плюрализм и фрагментацию. Они противостоят тотализирующим дискурсам, большим нарративам. «Структура эффективной множественности» помогает распознать репрессивный и тоталитарный характер всякого единства. Постмодернизм проявляет повышенное внимание к языку. Его пафос состоит в рассмотрении мира как бесконечного текста, а деятельности человека – как «языковой игры». Постмодернистская картина мира состоит из симулякров, т. е. точных копий, оригинал которых никогда не существовал. Симулякры совмещают в одном пространстве фрагменты разных миров. Постмодернистская эстетика проникает в повседневную жизнь благодаря архитектуре, рекламе, моде, кино, телевидению. Постмодернистское искусство, возлагая на себя функцию социальной коммуникации, обращается к различным общественным слоям, к их вкусам и потребностям. Искусство сращивается с товарным производством, а сам постмодернизм выступает в качестве культурной логики позднего капитализма.

Постмодернизм отказывается от метода бинарных оппозиций, характерного для эпохи модерна. В этой связи теряет смысл противопоставление центра и периферии, господства и подчинения, высокой и низкой культуры. В подобной системе координат не остается места европоцентризму, идее культурного превосходства Запада над остальным миром.

Постмодернизм стирает всевозможные пространственные и временные границы. Он соединяет в себе будущее и настоящее, отказываясь от идеи линейного прогресса. Творческий акт он сводит к искусству цитирования, коллажа, произвольно соединяя в одном культурном пространстве фрагменты культур («текстов») всех времен и народов. В качестве оптимальных художественных форм выступают историческая повесть, пародия, смешивающие и повторяющие уже существующие образы.

Культура постмодерна впитывает в себя опыт современных масс-медиа, когда наибольший эффект производит уже не артикулируемое содержание сообщения, а форма его передачи. В контексте медиатизированной культуры мир предстает как набор образов, набор симулякров, замещающих собой реальные процессы и события. Размывая границы реальной истории, медиа превращают ее в нескончаемое зрелище.

Постмодернистская культура, выражаясь словами Ж. Бодрийяра, это «культура избытка», характеризующаяся перенасыщенностью значений и нехваткой оценочных суждений. Отсутствие универсального авторитета, уничтожение иерархических конструкций, интерпретативная поливалентность создают особо сложную культурную ситуацию, открывающую новые, невиданные ранее возможности для исторического творчества, а также ставят современное человечество перед лицом проблем и противоречий, разрешение которых в обозримом будущем едва ли будет возможным.

Часть 3. ФИЛОСОФСКИЙ ПРАКТИКУМ. ИЗУЧЕНИЕ ОРИГИНАЛЬНЫХ ТЕКСТОВ

Раздел 1. МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ОРИЕНТАЦИИ ПОСТКЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

1. Концепция воли А. Шопенгауэра

- а) Воля как основание мира.
- б) Мир – сфера торможения субъективных импульсов.
- в) Объективации воли и их иерархия.
- г) Воля и закон достаточного основания.
- д) А. Шопенгауэр о природе познания и его волевом контексте.

См.: *Шопенгауэр А.* Мир как воля и представление. Мн., 1998. С. 28–54.

2. Человек – общество – история в творчестве А. Шопенгауэра

- а) Человеческое общество и его «волевые» основания.
- б) Эгоистическая природа человека.
- в) Борьба индивидуальных волей; процессы, ведущие к деструкции общества как целого.
- г) Механизмы стабилизации общественной системы.
- д) Факторы социального гомеостаза: мораль, право, государство. А. Шопенгауэр о социальной роли искусства.

См.: *Шопенгауэр А.* Мир как воля и представление. Мн., 1998. С. 407–426.

1. Ницше о фундаментальных началах европейской культуры

- а) Ф. Ницше об аполлоническом и дионисийском началах культуры.
- б) Гомер и победа аполлонической иллюзии.
- в) Происхождение греческой трагедии.
- г) Дионисийство и греческая трагедия.

См.: *Ницше Ф.* Рождение трагедии, или эллинизм и пессимизм // Соч. В 2 т. М., 1990. Т. 1. С. 57–109.

4. К. Ясперс о современной духовной ситуации

- а) К. Ясперс об истоках современной духовной ситуации.
- б) Современная духовная ситуация и ее структура.
- в) К. Ясперс об «универсальном аппарате существования» и «мире существования человека».

См.: *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 296–305, 323–327, 398–412.

5. Концепция философской веры К. Ясперса

- а) В чем состоит, по Ясперсу, отличие веры от знания?
- б) Признаки философской веры.
- в) Ясперс о сфере объемлющего как области проявления философской веры.
- г) Ясперс о пространстве содержания веры. Структура философской веры.
- д) Каким образом соотносятся в концепции Ясперса философская и религиозная вера.

См.: *Ясперс К.* Философская вера // Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 420–442.

6. К. Ясперс об истоках истории и ее цели

- а) Ясперс о направленности истории. Схема мировой истории.
- б) Характеристика осевого времени.
- в) Осевое время как эпоха формирования общечеловеческого духовного завета.
- г) Бытие человека в контексте западной цивилизации.
- д) Ясперс о достижениях и противоречиях эпохи техники. Экзистенциальное измерение современной цивилизации.

См.: *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 32–54, 84–92.

7. А. Камю: жизнь – смерть – абсурд

- а) А. Камю о ценности и уникальности жизни: проблема самоубийства.
- б) А. Камю о философском самоубийстве.
- в) Человек перед лицом абсурдного мира: творчество без расчета на будущее.
- г) А. Камю об абсурдном человеке в контексте европейской культуры (Дон Жуан, Гамлет).
- д) А. Камю о путях разума к истине. Разум и иррациональная мысль: Ясперс, Хайдеггер, Кьеркегор, Шестов, Ницше.

См.: *Камю А.* Бунтующий человек. М., 1995.

8. Ж.-П. Сартр о свободе как условии человеческого действия

- а) Основные характеристики социального действия (интенциональность, отрицательность).
- б) Структура свободы.
- в) Мотивационная система.
- г) Свобода и детерминизм.
- д) Воля – выбор – ответственность. Свобода и фактичность: мое место, мое прошлое, мои окрестности, моя смерть.

См.: *Сартр Ж.-П.* Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. М., 2000. С. 445–490.

9. Ж.-П. Сартр: проблема социального существования человека (Я и Другой)

- а) Доктрина Другого: основные характеристики.
- б) Сартр о неприемлемости солипсизма.
- в) Другой в мире объектов.

- г) Диалектика «бытия – в – себе» и «бытия – для – другого».
- д) Диалектика раба и господина: концепции Ж.-П. Сартра и Г. Гегеля.

См.: *Сартр Ж.-П.* Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. М., 2000. С. 247–276.

10. Природа философствования и его социальная роль (Ж. Маритен)

- а) Ж. Маритен о власти философа.
- б) Философ как человек, ищущий мудрость.
- в) Социальные функции философии.
- г) Ж. Маритен о философии морали.
- д) Философия и христианская вера.

См.: *Маритен Ж.* Философ в мире. Философ во граде. М., 1994. С.17–24.

11. Ж. Маритен: концепция интегрального гуманизма

- а) Ж. Маритен об общем понятии гуманизма.
- б) Основные исторические этапы развития гуманистической мысли.
- в) Трагедия гуманизма.
- г) Гуманизм и свобода. Новый стиль святости.

См.: *Маритен Ж.* Философ в мире. Философ во граде. М., 1994. С. 52–135.

12. Социально-утопическая концепция Э. Мунье

- а) Современный мир против личности: буржуазно-индивидуалистическая цивилизация, фашизм, новый человек в доктрине марксизма.
- б) Принципы персоналистической цивилизации.
- в) Основные структуры персоналистского строя.
- г) Персонализм и политическое сообщество.
- д) Принципы персоналистической деятельности.

См.: *Мунье Э.* Манифест персонализма. М., 2000. С. 300–312.

Раздел 2. СОВРЕМЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ И НАУКА

13. Л. Витгенштейн о природе философского знания

- а) Л. Витгенштейн о философии как деятельности, совокупности приемов и навыков «уяснения».
- б) Социальная миссия философии.
- в) Витгенштейн о необходимости терапии языка.
- г) Картина мира и ее идеализированные, логизированные образы.
- д) Абстрактно-логическое знание и его социокультурные контексты. Проблемы онтологизации в «Логико-философском трактате»: факт, состояние дел, положение вещей.

См.: *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат // Философские работы. М., 1994. Ч. 1. С. 5–7, 15–23, 67–73.

14. Методологические принципы неопозитивизма (по работе Р. Карнапа «Философские основания физики»)

- а) Р. Карнап о значении законов: объяснение и предсказание.
- б) Виды понятий в науке.
- в) Р. Карнап о причинности и детерминизме.
- г) Проблема детерминизма и свобода воли.
- д) Теоретические законы и теоретические понятия.

См.: *Карнап Р.* Философские основания физики. М., 1971. С. 33–59, 97–109, 253–278.

15. Эволюция научного знания и ее механизмы (по работе Т. Куна «Структура научных революций»)

- а) Природа нормальной науки. Нормальная наука как решение головоломок.
- б) Аномалия и возникновение научных открытий.
- в) Кризис и возникновение научных теорий.
- г) Природа и необходимость научных революций.
- д) Прогресс, который несут революции.

См.: *Кун Т.* Структура научных революций. М., 1977. С. 44–59, 96–110, 128–151, 210–227.

16. Концепция тематического анализа науки Дж. Холтона

- а) Темы в научном мышлении.
- б) Вселенная Кеплера: ее физика и метафизика.
- в) Эйнштейновская модель построения научной теории.

См.: *Холтон Дж.* Тематический анализ науки. М., 1981. С. 19–159.

17. Анализ структуры математического знания (И. Лакатос)

- а) И. Лакатос о логике математического открытия.
- б) Задача и догадка в структуре математического знания.
- в) Доказательство и его критика локальными и глобальными контрпримерами.
- г) Проблема образования понятий в математике.
- д) Математическая и логическая истины.

См.: *Лакатос И.* Доказательства и опровержения. Как доказываются теоремы. М., 1967. С. 12–61, 117–146.

18. Логико-методологическая концепция К. Поппера

- а) Методология науки и ее основные проблемы.
- б) К. Поппер о построении теории научного метода.
- в) К. Поппер об эмпирическом базисе науки.
- г) Структурные компоненты эмпирической теории (фальсифицируемость, степени проверяемости, простота).

См.: *Поппер К.* Логика и рост научного знания. М., 1989. С. 46–82, 105–149.

19. Концепция социального призвания науки А. Н. Уайтхеда

- а) Истоки современной науки.
- б) Наука и ее функции в классическую эпоху.
- в) Теория относительности и квантовая теория в структуре современного научного мировоззрения.
- г) Философия и наука. Наука и религия.
- д) Наука и предпосылки социального прогресса.

См.: *Уайтхед А. Н.* Наука и современный мир // Избранные работы по философии. М., 1990. С. 56–75, 154–218, 242–271.

20. Концепция неявного знания М. Полани

- а) Психология научного творчества как объект методологического анализа.
- б) М. Полани о неконцептуализированных формах передачи знания.
- в) Два типа знания: центральное и периферическое (неявное, скрытое, имплицитное).
- г) Неявное знание как личностное знание.
- д) Структура неявного знания.

См.: *Полани М.* Личностное знание. М., 1985. С. 82–103, 106–115, 252–275.

21. Ф. Шлейермахер о значении религиозного переживания в духовном становлении личности

- а) Природа религиозного переживания.
- б) «Чувствование» и воля на пути к постижению невидимых свойств и областей реальности.
- в) Эмоциональное знание в структуре духовного мира личности.
- г) Религиозное и научное знание. Знание и вера.
- д) Вера и этические воззрения. Личностное внутреннее саморазвитие и самовоспитание.

См.: *Шлейермахер Ф.* Речи о религии к образованным людям, ее презирающим. М.: Киев. 1994. С. 171–180, 350–369.

22. В. Дильтей об описательной психологии как методологии гуманитарных наук

- а) В. Дильтей и задача психологического обоснования наук о духе.
- б) Различие между объяснительной и описательной психологией.
- в) Методы описательной психологии.
- г) В. Дильтей о структуре описательной психологии.
- д) Описательная психология и герменевтика.

См.: *Дильтей В.* Описательная психология. СПб., 1996.

23. Проблема обоснования методологии гуманитарного познания в работе В. Дильтея «Введение в науки о духе»

- а) В. Дильтей о специфике «наук о духе».
- б) Методы наук о духе.

- в) Исторические этапы становления гуманитарного познания.
- г) В. Дильтей о типах высказываний в науках о духе.
- д) Формы изображения исторической действительности в науках о духе.

См.: *Дильтей В.* Введение в науки о духе. Опыт построения основ для изучения общества истории // *Зарубежная эстетика и теория литературы XIX–XX вв. Трактаты. Статьи. Эссе.* М., 1987.

24. Искусство как средство постижения истории (по работе М. Хайдеггера «Исток художественного творения»)

- а) М. Хайдеггер о сущности «вещей природы» и произведений искусства. Категории «вещь» и «творение».
- б) Хайдеггеровский анализ картины Ван Гога «Крестьянские башмаки», гимна Гельдерина «Рейн», стихотворения К. Ф. Майера «Римский фонтан».
- в) М. Хайдеггер о бытии творения как «восстановлении мира».
- г) Хайдеггеровские категории «истины» и «несокрытости».
- д) Творение как «сотворение истины» исторического бытия.

См.: *Хайдеггер М.* Исток художественного творения // *Зарубежная эстетика и теория литературы XIX–XX вв. Трактаты. Статьи. Эссе.* М., 1987.

25. М. Фуко: структуралистская программа исследования культуры

- а) М. Фуко об эпистемических конфигурациях знания в истории европейской культуры.
- б) Ренессансная эпистема: сопричастность языка миру и мира языку.
- в) Классическая эпистема. Соизмерение слов и вещей посредством тождеств и различий.
- г) Современная эпистема. «Жизнь». «Труд». «Язык».
- д) Проблема человека. Перспектива «смерти субъекта».

См.: *Фуко М.* Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. М., 1994. С.54–62, 101–105, 111–112, 168–180, 193–195, 243–258.

26. М. Фуко о методологии гуманитарных наук

- а) М. Фуко о форме гуманитарных наук.
- б) Модели обоснования в социогуманитарном дискурсе.
- в) Историческая наука и ее методологические основания.
- г) Психоанализ и его эвристический статус.
- д) Этнология: объяснительные модели, мировоззренческое значение.

См.: *Фуко М.* Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. М., 1994. С. 363–405.

27. Структура, знак и игра в дискурсе гуманитарных наук (по работе Ж. Деррида «Письмо и различие»)

- а) Ж. Деррида о природе социогуманитарного знания и особенностях дискурса гуманитарных наук.

- б) Археология знания: эпистемы, инварианты присутствия (эйдос, архе, энергия, але-тейя и др.).
- в) Децентрированность социогуманитарного нарратива.
- г) Оппозиция природы и культуры; техника бриколажа.
- д) Ж. Деррида о структурализме М. Фуко, К. Леви-Строса.

См.: *Деррида Ж.* Письмо и различие. СПб., 2000. С. 362–369.

28. Природа разума и неразумия в концепции структурализма

- а) Ж. Деррида о картезианском *cogito*.
- б) Европейские языки и их историческая герменевтика.
- в) Разум и неразумие: классический и «постклассический» подходы.
- г) История безумия в контексте европейской культуры.
- д) Безумие как отсутствие творчества.

См.: *Деррида Ж.* Письмо и различие. СПб., 2000, С.48–83.

29. Р. Барт об исторической обусловленности художественного творчества (по работе «О Расине»)

- а) Структуралистская критика позитивистской методологии в литературоведении.
- б) Р. Барт о характере отношений между прототипом («образцом») и персонажем.
- в) Традиционная позитивистская парадигма литературоведческого анализа и ее методологическая ограниченность.
- г) Онтологический статус произведения : «продукт» или «знак».
- д) Основы структуралистской программы в литературоведении.

См.: *Барт Р.* О Расине // Р. Барт. Избр. работы. Семиотика. Поэтика. М., 1989. С. 209–233.

30. Методологические основания структуралистской «новой критики» (по работам Р. Барта «Критика и истина», «Две критики», «Что такое критика»)

- а) Р. Барт об «идеологичности» позитивистского подхода.
- б) Каковы, по Р. Барту, перспективы становления науки о литературе?
- в) Р. Барт о методологической исчерпанности «истории литературы» и ее эвристической программы.
- г) Р. Барт о принципах «новой критики»: свобода интерпретации, «имманентный подход» и др.
- д) Р. Барт о значении экзистенциалистских, психоаналитических, структуралистских методов.

См.: *Барт Р.* Избранные работы. Семиотика. Поэтика. М., 1989. С. 262–276, 355–371.

31. Х.-Г. Гадамер об онтологии произведения искусства и ее герменевтическом значении (по работе «Истина и метод»)

- а) Игра как метод онтологической экспликации.
- б) Х.-Г. Гадамер об онтологии произведения искусства.
- в) Х.-Г. Гадамер об онтологической основе окказионального и декоративного в поэзии, изобразительном искусстве, архитектуре.

- г) Литература и ее онтологическая валентность. Границы литературы.
- д) Реконструкция и интеграция как задачи герменевтики.

См.: Гадамер Х.-Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. М., 1988. С. 181–220.

32. Х.-Г. Гадамер и онтологический поворот герменевтики (по работе «Истина и метод»)

- а) Язык как среда герменевтического опыта.
- б) Х.-Г. Гадамер о формировании понятия «язык» в истории европейской мысли.
- в) Герменевтическая онтология и язык как ее горизонт.
- г) Опыт искусства как прообраз герменевтического опыта.

См.: Гадамер Х. Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. М., 1988. С. 104–126, 453–460, 471–485, 508–528.

33. К. Леви-Строс: обоснование антропологии мышления

- а) Характеристика маски как материального объекта; ее функции в семантике мифов.
- б) Логика мифов и ситуация преобразования пластических характеристик масок.
- в) Структурно-семиотический метод. Формула мифа.
- г) Предметная область антропологии.
- д) Символическая природа объекта антропологии.

См.: Леви-Строс К. Путь масок. М., 2000. С. 20–98, 357–384.

34. К. Леви-Строс о методологических основаниях структурной антропологии

- а) Принципы структурного анализа в лингвистике и антропологии.
- б) Социальные организации архаических обществ.
- в) Магия и религия: их символические структуры.
- г) Искусство и мифологическое сознание.
- д) Место антропологии в системе социальных наук и проблемы, возникающие при ее преподавании.

См.: Леви-Строс К. Структурная антропология. М., 2001. С. 37–60, 105–124, 171–192, 252–281, 358–402.

35. Природа и механизмы функционирования сознания в структуралистской концепции Ж. Лакана

- а) Психоанализ и его основные понятия.
- б) Материалистический подход к природе сознания и его критика с позиций структурализма.
- в) Собственное Я и механизмы его объективации.
- г) Принцип анализа бессознательного.
- д) Гетеротопия сознания. Структура сознания и ее обоснование у Ж. Лакана.

См.: Лакан Ж. Семинары // «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа. М., 1999. [Кн. 2]: С. 61–80, 98–115.

36. Структуралистская критика классического психоанализа

- а) Фрейдовские схемы психического аппарата и их методологическая недостаточность.
- б) Фрейд об инстинкте смерти. Рационализм З. Фрейда.
- в) Фрейдистская концепция толкования снов. Сообщение как прерванный дискурс.
- г) По ту сторону Воображаемого: Символическое, его структура.
- д) Социальная природа сознания: знакомство с Большим Другим.

См.: *Лакан Ж.* Семинары // «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа. М., 1999. [Кн. 2]: С. 249–272, 336–355.

Раздел 3. ФИЛОСОФИЯ И СОЦИАЛЬНАЯ ПРАКТИКА

37. К. Маркс о феномене отчуждения

- а) К. Маркс о природе и сущности отчуждения.
- б) Механизмы опредмечивания.
- в) Частная собственность на средства производства как основа отчуждения.
- г) Отчуждение от человека природы, его самого, его деятельной трудовой функции, его родовой сущности.
- д) Коммунизм как преодоление отчуждения.

См.: *Маркс К.* Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 42. С. 41–174.

38. Т. Адорно о природе морали и морального регулирования

- а) Неопределимость нравственности природой. Моральные законы и их сущность.
- б) Мораль и кризис современного искусства.
- в) Репрессивный характер морали.
- г) Этика как «совесть совести», несовместимость морали с опытом.
- д) Рациональное обоснование морали.

См.: *Адорно Т.* Проблемы философии морали. М., 2000. С. 14–29, 126–130.

39. Т. Адорно о диалектике свободы и закона

- а) Дуализм свободы и закона.
- б) Свобода как проблема «практической философии». Принципиальный характер эмпирической морали.
- в) Ликвидация свободы: этика убеждения и этика ответственности.
- г) Антиномичность человеческой природы: причинность и свобода.
- д) Причинность, закон, свобода. Свобода как данность. Свободная причинность.

См.: *Адорно Т.* Проблемы философии морали. М., 2000, С. 55–65, 89–101, 151–155, 126–130.

40. Э. Фромм о моральных проблемах современности

- а) Э. Фромм об этике как «прикладной науке искусства жить». Этика гуманистическая и авторитарная.
- б) Плодотворные и неплототворные ориентации поведения в моральной сфере.
- в) Гуманистическая этика и ее традиции.
- г) Этическое учение и психоанализ.
- д) Современный человек и его моральные силы.

См.: *Фромм Э.* Человек для себя // Бегство от свободы: Человек для себя. Мн. 1997. С. 381–389, 626–650.

41. Проблема свободы и несвободы человека в контексте современной культуры (по работе Э. Фромма «Бегство от свободы»)

- а) Индивид, его обособленность и двойственный характер свободы.
- б) Предыстория феномена свободы: Средневековье, Возрождение, Реформация.
- в) Социальное бытие современного человека. Механизмы «бегства от свободы» (авторитаризм, разрушительность, соглашательство и «автоматика»).
- г) Свобода и демократия: личность и социальные процессы в современном обществе.

См.: *Фромм Э.* Бегство от свободы // Бегство от свободы: Человек для себя. Мн., 1997. С. 41–60, 169–256, 340–366.

42. Этические основания современного научного дискурса (Ю. Хабермас)

- а) Ю. Хабермас о реконструктивных и понимающих науках об обществе.
- б) Интерпретация и объективность понимания.
- в) Этика дискурса: принцип универсализации как правило аргументации.
- г) Этика дискурса и ее основания в сфере теории действия.

См.: *Хабермас Ю.* Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб. 2000. С. 34–67, 99–120, 198–237.

43. Ю. Хабермас: теория коммуникативного действия

- а) Ю. Хабермас об обновленном понимании природы разума.
- б) Ступенчатый анализ рационально-коммуникативных аспектов человеческих действий.
- в) Рациональность действия и общественное рационализирование.
- г) Виды действия: телеологическое (человек – объективный мир); норморегулирующее (действующий человек – социальный и объективный мир); драматургическое (действующий человек – субъективный и объективный мир).

См.: *Хабермас Ю.* Демократия. Разум. Нравственность. М., 1992. С. 3–80.

44. Категория «общественность» в политической философии Ю. Хабермаса

- а) Общественность: ее характеристики (открытость, совместимость) и исторические типы (античность, средневековье, Новое время).
- б) Либеральная модель общественности и гражданское общество.

- в) Общественность и коммуникация.
- г) Европейская политическая культура и современные механизмы институционализации и легитимации общественности.

См.: *Хабермас Ю.* Демократия. Разум. Нравственность. М., 1992. С. 3–80.

45. Анализ принципов христианской этики у Ф. Скорины

- а) Ф. Скорина: Библия как кодекс христианской морали и источник народной мудрости.
- б) Основные идеи этики Ф. Скорины.
- в) Моральные принципы Ф. Скорины и этика эпикуреизма, аристотелизма, стоицизма.
- г) Этическая оценка научного знания в интерпретации Ф. Скорины.
- д) Развитие этических идей Ф. Скорины в контексте отечественной философской традиции.

См.: *Скарына Ф.* Творы: Прадмовы, сказанні, пасляслоўі, акафісты, пасхалія. Мн., 1990. С. 103–124.

46. Характеристика исторического призвания белорусского народа в философско-исторической концепции И. Абдираловича

- а) И. Абдиралович о типологических чертах культур Западной Европы и России.
- б) Мессианиззм Востока и Запада.
- в) И. Абдиралович о Беларуси как границе между Востоком и Западом.
- г) И. Абдиралович о природе социального творчества.
- д) И. Абдиралович о неперинудительных формах социальной жизни.

См.: *Абдзіраловіч І.* Адвечным шляхам: Дасьледзіны беларускага сьветапогляду. Мн., 1990.

47. Историческое призвание человека в философии «общего дела» Н. Ф. Федорова

- а) Н. Федоров о высших ценностях христианской нравственности.
- б) История как «исполнение проекта воскрешения».
- в) Идея воскрешения «мира отцов».
- г) Концепция вселенской регуляции.
- д) Единство человека, общества, Вселенной.

См.: *Федоров Н. Ф.* Сочинения. М., 1982. С. 173–187, 473–528.

48. В. С. Соловьев о кризисе европейского мира и пути выхода из него («Чтения о Богочеловечестве»)

- а) Смысл категории «Богочеловечество», по В.С. Соловьеву.
- б) В. С. Соловьев о путях европейского человечества к истине (католичество, протестантизм, православие).
- в) В. С. Соловьев о двойственной природе человека и перспективах становления единого Богочеловечества.

- г) В. С. Соловьев о роли и социальных функциях Церкви в современном мире.
- д) Причины духовного кризиса современного человечества в интерпретации В. С. Соловьева.

См.: *Соловьев В. С.* Сочинения. В 2 т. Т. 2. М., 1989. С. 152–170.

49. Природа и механизмы творчества в интерпретации Н. А. Бердяева

- а) Каков смысл категории «общественность», по Н. А. Бердяеву?
- б) Сравните категорию «общественность» с понятием *Map*, выведенным М. Хайдеггером в его фундаментальной онтологии.
- в) Н. А. Бердяев об ограниченности критики «общественности» со стороны христианства, марксизма.
- г) Бердяевская программа преодоления «общественности». Какова роль творчества в этом преодолении.
- д) В чем видит Н. А. Бердяев смысл истории, какова, по его мнению, ее направленность?

См.: *Бердяев Н. А.* Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989. С. 479–498.

Часть 4. СЕМИНАРСКИЕ ЗАНЯТИЯ

4.1. ТЕМАТИКА СЕМИНАРСКИХ ЗАНЯТИЙ

Раздел 1. МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ОРИЕНТАЦИИ ПОСТКЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

З а н я т и е 1. Иррационалистические программы в западноевропейской философии XIX в. (2 часа).

З а н я т и е 2. Историческое призвание человека в контексте культуры XX в. (экзистенциализм) (2 часа).

З а н я т и е 3. Человек перед лицом Абсолюта: религиозная философия XX в. (2 часа).

Раздел 2. СОВРЕМЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ И НАУКА

З а н я т и е 4. Проблема сущности и структуры научного знания (неопозитивизм) (2 часа).

З а н я т и е 5. Философский анализ динамики естественнонаучного знания (постпозитивизм) (2 часа).

З а н я т и е 6. Философия и историческое знание (герменевтика) (2 часа).

З а н я т и е 7. Методологические программы исследования культуры в структурализме (2 часа).

Раздел 3. ФИЛОСОФИЯ И СОЦИАЛЬНАЯ ПРАКТИКА

З а н я т и е 8. Философия и задача практического преобразования общества (марксизм, неомарксизм, постмарксизм) (2 часа)

З а н я т и е 9. Философия как социально-проективная деятельность в контексте белорусской и русской духовной традиции (4 часа).

4.2. ПЛАНЫ ЗАНЯТИЙ. ВОПРОСЫ ДЛЯ ОБСУЖДЕНИЯ. ТЕМЫ РЕФЕРАТОВ. ЛИТЕРАТУРА

Раздел 1. МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ ОРИЕНТАЦИИ СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ

З а н я т и е 1. Иррационалистические программы в западноевропейской философии XIX в.

План занятия

1. Оформление иррационалистической программы в философии XIX в.
2. Философия А. Шопенгауэра: мир как воля и представление.

3. Иронический «сократизм» С. Кьеркегора.
4. Философия Ф. Ницше: «дионисийское» и «аполлоническое» начала культуры. Философия истории Ф. Ницше.

Вопросы для обсуждения

1. Идея воли в философии А. Шопенгауэра.
2. А. Шопенгауэр: «мир как воля и представление».
3. Субъект и объект – соотносительные элементы мира (А. Шопенгауэр).
4. А. Шопенгауэр об объективациях воли и их иерархии.
5. Мораль и искусство как средства преодоления эгоизма и эгоцентризма.
6. Пессимизм А. Шопенгауэра.
7. Экзистенциальная диалектика С. Кьеркегора.
8. С. Кьеркегор о стадиях восхождения человека к Богу.
9. Принцип иронии в философии С. Кьеркегора.
10. Идея абсурда человеческого существования.
11. «Философия жизни» Ф. Ницше.
12. Учение Ф. Ницше о воле к власти.
13. История как вечное возвращение.
14. Ницшеанская идея сверхчеловека.
15. Ф. Ницше о природе морали.
16. Консервативно-утопическая концепция философии истории Ф. Ницше.

Темы рефератов

1. А. Шопенгауэр как теоретик и историк музыки.
2. Личность А. Шопенгауэра.
3. Идея эгоцентризма в философии А. Шопенгауэра.
4. Язык и стиль сочинений С. Кьеркегора.
5. С. Кьеркегор о Реформации и протестантизме.
6. С. Кьеркегор и «диалектическая теология».
7. С. Кьеркегор и экзистенциализм.
8. С. Кьеркегор о религиозном значении личности.
9. Ф. Ницше: философ или литератор?
10. Ф. Ницше и музыка.
11. Ф. Ницше и искусство XX в.
12. Влияние философии Ф. Ницше на литературу XX в.
13. Ф. Ницше и М. Горький.
14. Ф. Ницше и русская философия Серебряного века.
15. Философия Ф. Ницше и идеология нацизма.

ЛИТЕРАТУРА

1. Батай Ж. Внутренний опыт. СПб., 1997.
2. Галеви Д. Жизнь Фридриха Ницше. СПб.; М., 1911.
3. Галеви Л. Жизнь Ницше. Рига, 1991.
4. Данто А. Ницше как философ. М., 2000.
5. Левит К. Тот единичный Кьеркегор // Топос. 2002. №1(6).
6. Мир Кьеркегора. М., 1994.

7. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. М., 1990.
8. Подорога В. В. На высоте Энгадина. Фридрих Ницше // Выражение и смысл. М., 1995.
9. Свасьян К. Фридрих Ницше: мученик познания // Ф. Ницше. Соч.: В 2 т. М., 1990. Т. 1.

З а н я т и е 2. Историческое призвание человека в контексте культуры XX в. (экзистенциализм)

План занятия

1. Экзистенциализм: основные темы и проблемы.
2. «Фундаментальная онтология» М. Хайдеггера.
3. Истоки и смысл истории в философско-исторической концепции К. Ясперса.
4. Экзистенциализм Ж.-П. Сартра.
5. Философия А. Камю.

Вопросы для обсуждения

1. Теоретические источники экзистенциализма: философия жизни, философия С. Кьеркегора, феноменология Э. Гуссерля.
2. Философия М. Хайдеггера: проблема смысла бытия.
3. Подлинное и неподлинное бытие в философии М. Хайдеггера.
4. Мифологизация и онтологизация языка у М. Хайдеггера.
5. Онтологизация герменевтических процедур в философии М. Хайдеггера.
6. Философия К. Ясперса: человек как объект научного и философского познания.
7. Человек в социальном мире: философия истории К. Ясперса.
8. К. Ясперс об истоках и смысле истории.
9. Концепция «осевого времени».
10. Концепция коммуникации К. Ясперса.
11. Экзистенциализм Ж.-П. Сартра.
12. Духовный завет «осевого времени» и альтернативы цивилизационного развития в начале XXI в.
13. «Философская вера» в контексте современного поликонфессионального мира.
14. Концепция языка М. Хайдеггера и язык современного искусства.
15. Концепции культурных инноваций в экзистенциализме.

Темы рефератов

1. Принципы анализа сознания в феноменологии Э. Гуссерля.
2. Э. Гуссерль о кризисе европейского человечества.
3. Проблема бытия в современной философии (М. Хайдеггер, К. Ясперс).
4. М. Хайдеггер и язык современного философствования.
5. Проблема свободы в философии Ж.-П. Сартра.
6. Человек как проект в философии Ж.-П. Сартра.
7. Ж.-П. Сартр: проблема сущности и существования человека.
8. Возможна ли свобода в несвободном мире? (А. Камю).
9. Проблема абсурда в художественном творчестве А. Камю.

10. Тема свободы и ответственности у А. Камю и Ж.-П. Сартра.
11. Жизненная миссия человека в философии А. Камю.
12. Экзистенциальная проблематика в творчестве С. де Бовуар.
13. Тема Другого в драматургии Г. Марселя.
14. Человек перед лицом морального выбора.
15. Экзистенциализм и идеология «новых левых».

ЛИТЕРАТУРА

1. Биbihин В. В. Работы М. Хайдеггера по культурологии и теории идеологий (европейский нигилизм). М., 1981.
2. Гайдeнко П. П. Экзистенциализм и проблема культуры. М., 1963.
3. Гуссерль Э. Феноменология // Логос. 1991. №1.
4. Камю А. Бунтующий Человек. М., 1990.
5. Кузнецов В. Н. Сартр и экзистенциализм. М., 1970.
6. Михайлов И. А. Ранний Хайдеггер. М., 1999.
7. Руткевич А. М. От Фрейда к Хайдеггеру. М., 1985.
8. Сартр Ж.-П. Проблема метода. М., 1994.
9. Сартр Ж.-П. Стена. М., 1990.
10. Сартр Ж.-П. Ситуация // Антология литературно-эстетической мысли. М., 1997.
11. Сартр Ж.-П. Дороги свободы. Харьков, 1997.
12. Сартр Ж.-П. Очерк теории эмоций. Психология эмоций. М., 1984.
13. Сафрански Р. Хайдеггер: германский мастер и его время. М., 2002.
14. Современный экзистенциализм. М., 1966.
15. Соловьев Э. Ю. Экзистенциализм // Вопр. философии. 1966. № 12. 1967. № 1.
16. Стрельцова Г. Я. Критика экзистенциалистской концепции диалектики. М., 1974.
17. Филиппов Л. И. Философская антропология Ж.-П. Сартра. М., 1977.
18. Хайдеггер М. Время и бытие. Статьи и выступления. М., 1993.
19. Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге: избранные статьи позднего периода творчества. М., 1991.
20. Хайдеггер М. Прологомены к истории понятия времени. Томск, 1997.
21. Хайдеггер М. Статьи и работы разных лет. М., 1993.
22. Херрманн Фр.-В. фон. Понятие феноменологии у Гуссерля и Хайдеггера. Томск, 1997.
23. Шварц Т. От Шопенгауэра к Хайдеггеру. М., 1964.
24. Человек и его мир в философской мысли А. Камю и Ж.-П. Сартра. М., 1994.

З а н я т и е 3. Человек перед лицом Абсолюта: религиозная философия XX в.

План занятия

1. Религиозные ориентации в философии XX в.
2. Неотомизм – философская доктрина современного католицизма.
3. Философия Ж. Маритена.
4. Особенности религиозной философии Э. Жильсона.
5. Философия современного персонализма.

Вопросы для обсуждения

1. Универсализм философии неотомизма.
2. Синтез веры и разума – основной принцип неотомизма.
3. Онтология неотомизма.
4. Социальная философия неотомизма.
5. Личность и общество: концепция солидаризма.
6. Проблема культурно-исторического творчества в персонализме.
7. Человек в социальной среде: персоналистская концепция коммуникации.
8. Личность и персоне.
9. Проблема формирования личности в персонализме.
10. Природа персоналистского опыта.

Темы рефератов

1. Проблемы воспитания в философии Ж. Маритена.
2. Миссия искусства в оценке Ж. Маритена.
3. Ж. Маритен о природе власти и политики.
4. Маритен о «ступенях познания».
5. Э. Жильсон о философии Ф. Аквинского.
6. Персоналистская и коммунитарная революция Э. Мунье.
7. «Персонализм как интегральное усилие» (Э. Мунье).
8. Проблема личности в философии Э. Мунье.
9. Персонализм и современный морализм.
10. Философия Э. Мунье и марксизм.
11. Персонализм и индивидуализм.
12. «Трагический оптимизм»: философия истории Э. Мунье.
13. Эсхатологизм христианской философии истории.
14. Мунье как социальный философ.
15. Гилеморфизм неотомистской натурфилософии.
16. Неотомистское учение об аналогии сущего.
17. Неотомистская концепция социальной организации.

ЛИТЕРАТУРА

1. Вдовина Н. С. Эстетика французского персонализма. М., 1981.
2. Губман Б. Л. Современная католическая философия: человек и история. М., 1988.
3. Жильсон Э. Философ и теология. М., 1997.
4. Маритен Ж. Философ в мире. М., 1994.
5. Мунье Э. Манифест персонализма. М., 2000.
6. Мунье Э. Надежда отчаявшихся: Мальро, Камю, Сартр, Бернанос. М., 1995.
7. Мунье Э. Персонализм. М., 1992.
8. Мунье Э. Что такое персонализм. М., 1994.
9. Работы Э. Жильсона по культурологии и истории мысли. М., 1987.
10. Ястребов И. И. Социальная философия католицизма в XX в. Киев, 1988.

Раздел 2. СОВРЕМЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ И НАУКА

З а н я т и е 4. Проблема сущности и структуры научного знания (неопозитивизм)

План занятия

1. Исторический экскурс: «классический» позитивизм и эмпириокритицизм.
2. Структура и язык научного знания как проблема философии неопозитивизма.
3. Логический позитивизм Венского кружка и аналитическая философия.

Вопросы для обсуждения

1. Основные проблемы «классического» позитивизма.
2. О. Конт о законе трех стадий развития знания.
3. Эволюционистский позитивизм Г. Спенсера.
4. Теория познания Г. Спенсера: трансформированный реализм.
5. Философия эмпириокритицизма.
6. Эмпириокритицизм: теория экономии мышления.
7. Агностицизм Э. Маха и Р. Авенариуса: «Я» как комплекс элементов (ощущений).
8. Р. Авенариус: идея принципиальной координации субъекта и объекта.
9. Проблема эмпирического обоснования научного знания в неопозитивизме.
10. Неопозитивизм и принципы верификации.
11. Неопозитивизм о необходимости терапии языка.
12. Научное знание и математический формализм.
13. Соотношение научного знания и метафизики в оценке неопозитивизма.
14. Неопозитивизм и анализ обыденного языка: группа «общей семантики».

Темы рефератов

1. Позитивизм О. Конта.
2. О. Конт и его классификация наук.
3. Социальная философия О. Конта.
4. Дж. Милль и утилитаристский позитивизм.
5. Дж. Милль и наука о морали.
6. Утилитаристская этика Г. Спенсера.
7. Концепция эволюции Вселенной у Г. Спенсера: от гомогенного к гетерогенному.
8. Общество как целостный организм (Г. Спенсер).
9. Р. Авенариус и критика «чистого опыта».
10. Э. Мах: структура и развитие науки.
11. Б. Рассел и эмпиризм.
12. Философия Л. Витгенштейна.
13. Природа научного знания в аналитической философии.
14. Аналитическая философия и обыденный язык.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Витгенштейн Л.* Философские работы. М., 1994.
2. *Козлова М. С.* Философия и язык. М., 1972.
3. *Карнап Р.* Значение и необходимость. М., 1959.
4. *Никифоров А. Л.* Философия науки: история и методология. М., 1998.
5. *Франк Ф.* Философия науки. М., 1961.
6. *Швырев В. С.* Неопозитивизм и проблемы эмпирического обоснования науки. М., 1966.

З а н я т и е 5. Философский анализ динамики естественнонаучного знания (постпозитивизм)

План занятия

1. Постпозитивизм и современные тенденции в западной философии науки.
2. Критический рационализм К. Поппера.
3. Концепция научной революции Т. Куна.
4. Эпистемологический анархизм П. Фейерабенда.

Вопросы для обсуждения

1. К. Поппер: теория роста научного знания.
2. Принцип фальсификации К. Поппера.
3. Концепция «трех миров».
4. Эмерджентистская концепция сознания.
5. К. Поппер и критика эмпирической программы логического позитивизма.
6. Т. Кун: нормальная наука и научная революция.
7. Понятие научного сообщества и дисциплинарной матрицы в философии Т. Куна.
8. Научные факты и парадигмы науки.
9. Принцип пролиферации и проблема роста научного знания в философии науки П. Фейерабенда.
10. Демаркация научного знания как задача философии.
11. Критерий оценки правдоподобности научных теорий.
12. Научные теории и языки описания фактов.
13. Несоизмеримость альтернативных теорий.
14. Концепция методологического плюрализма.

Темы рефератов

1. К. Поппер и прогресс науки.
2. К. Поппер о логической и методологической фальсификации.
3. Социальная философия К. Поппера: «Нищета историцизма».
4. Концепция личностного знания М. Полани.
5. К. Поппер о «закрытом» и «открытом» обществе.
6. «Структура научных революций» Т. Куна.

7. Т. Кун об «ателеологическом» развитии науки.
8. И. Лакатос и методология программ научного исследования.
9. П. Фейерабенд: эпистемологическая анархия и история науки.
10. П. Фейерабенд: свободное общество и марксизм.
11. Л. Лаудан об исследовательских традициях.
12. Теория «открытой Вселенной» К. Поппера.
13. Концепция «предрасположенностей» К. Поппера.
14. К. Поппер как критик социальной теории К. Маркса.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Лакатос И.* Доказательства и опровержения. М., 1967.
2. *Лакатос И.* История науки и ее рациональные конструкции // Структура и развитие науки. М., 1978.
3. *Лакатос И.* Фальсификация и методология научно-исследовательских программ. М., 1995.
4. На пути к открытому обществу. Идеи К. Поппера и современная Россия. М., 1998.
5. *Никифоров А. Л.* От формальной логики к истории науки. М., 1983.
6. «Критический рационализм». Философия и политика. М., 1981.
7. *Кун Т.* Логика науки или психология исследования? // Философия науки. Проблема анализа знания. М., 1997. Вып. 3.
8. *Кун Т.* Объективность, ценные суждения и выбор теории // Современная философия науки. Хрест. М., 1994.
9. *Кун Т.* Структура научных революций. М., 1977.
10. *Полани М.* Личностное знание. М., 1985.
11. *Поппер К.* Логика и рост научного знания. М., 1983.
12. *Поппер К.* Логика социальных наук // Вопр. философии. 1992. №8.
13. *Поппер К.* Нищета историцизма. М., 1993.
14. *Поппер К.* Открытое общество и его враги. Т.1–2. М., 1992.
15. *Садовский В. Н.* О К. Поппере и судьбе его учения в России // Вопр. философии. 1995. № 10.
16. *Фейерабенд П.* Избранные труды по методологии науки. М., 1986.
17. *Холтон Дж.* Тематический анализ науки. М., 1981.

З а н я т и е 6. Философия и историческое знание (герменевтика)

План занятия

1. Теоретические истоки современной герменевтики (Ф. Шлейермахер, В. Дильтей).
2. Герменевтика Х.-Г. Гадамера.
3. Развитие герменевтической теории в трудах Э. Бетти, П. Рикера.

Вопросы для обсуждения

1. Универсальная герменевтика Ф. Шлейермахера.
2. Ф. Шлейермахер о социальной обусловленности словесного творчества.
3. Ф. Шлейермахер о природе понимания.
4. «Герменевтическая триада» В. Дильтея.
5. В. Дильтей и историческое понимание.
6. Методологическая антитеза «наук о природе» и «наук о духе» (В. Дильтей).
7. В. Дильтей и проблема универсальности исторического понимания.
8. В. Дильтей об исторических типах мировоззрения в метафизике.
9. «Предпонимание» и «предрассудки» в герменевтике Х.-Г. Гадамера.
10. Исторические традиции и историческое понимание (Х.-Г. Гадамер).
11. Герменевтика как методология наук о духе (Э. Бетти).
12. П. Рикер и конфликт интерпретаций.

Темы рефератов

1. «Герменевтический круг»: Ф. Шлейермахер, В. Дильтей, Х.-Г. Гадамер.
2. Проблема обоснования «наук о духе» у В. Дильтея.
3. Проблема методологии социогуманитарного знания в герменевтике Х.-Г. Гадамера.
4. Предрассудки, разум и традиция в герменевтике Х.-Г. Гадамера.
5. Природа герменевтического опыта.
6. Проблема герменевтики в «фундаментальной онтологии» М. Хайдеггера.
7. Герменевтика и теория демифологизации Р. Бульмана.
8. Э. Бетти о канонах герменевтического процесса.
9. «Философия языка» П. Рикера.
10. Функции искусства в постижении бытия.
11. Природа искусства и его эвристический потенциал (компаративный анализ концепций И. Канта и Х.-Г. Гадамера).
12. Методологическое и онтологическое направления в развитии философской герменевтики.
13. Герменевтика и психоанализ.
14. Проблемы понимания: герменевтика и постпозитивизм.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Антисери Д.* Эпистемология и герменевтика // Вестн. Моск. ун-та. Филос. 2001. № 3.
2. *Бахтин М. М.* Эстетика словесного творчества. М., 1986.
3. *Гадамер Х.-Г.* Что есть истина // Философская и социологическая мысль. 1992. № 5.
4. *Горский В. С.* Историко-философское истолкование текста. Киев, 1981.
5. *Дильтей В.* Наброски к критике исторического разума // Вопр. философии. 1988. № 4.
6. *Кузнецов В. Т.* Герменевтика и ее путь от конкретной методики до философского направления // Логос. 1999. № 10.

7. Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. М., 1995.
8. Рузавин Г. И. Проблема интерпретации и понимания в герменевтике. М., 1983.
9. Философия как герменевтическая деятельность. М., 1997.

З а н я т и е 7. Методологические программы исследования культуры в структурализме

План занятия

1. Проблема социогуманитарного знания в структурализме.
2. М. Фуко: структуралистская концепция истории европейской культуры.
3. Структурализм в этнологии.
4. Структуралистские исследовательские программы в литературоведении, психологии.

Вопросы для обсуждения

1. Структуралистская концепция истории науки (М. Фуко).
2. Понятие эпистемы в философии М. Фуко.
3. М. Фуко об эпистемических конфигурациях западноевропейской культуры Нового времени.
4. Программа дезантропологизации социогуманитарного познания.
5. Дискурсивный анализ – методология исследования речевых фактов.
6. Методология структурализма в литературоведении (Р. Барт).
7. «Словесность» как предмет структурного анализа.
8. Структурализм и этнология (К. Леви-Строс).
9. Структурализм в психологии: трактовка психических процессов как особого языка.
10. Программа синтеза психической и лингвистической реальностей.
11. Соотношение сознательного и бессознательного в структуралистских концепциях.
12. Социология культуры.
13. Постструктурализм: основные идеи, принципы, подходы.
14. Структурализм как идеология.

Темы рефератов

1. К. Леви-Строс и антропологический структурализм.
2. К. Леви-Строс: интерпретация элементарных структур родства.
3. Логико-формальная структура мифов.
4. М. Фуко об исторической эволюции новоевропейской культуры.
5. Эпистемы как структуры бессознательного.
6. Природа бессознательного в структурализме (Ж. Лакан).
7. Изучение перехода от природы к культуре как главная задача этнологии.
8. Идея сверхрационализма в этнологии К. Леви-Строса.
9. Структурный анализ в социологии Р. Барта.

10. Структуры языка и механизмы бессознательного (Ж. Лакан).
11. Археология знания М. Фуко.
12. Принципы деконструкции в постструктурализме.
13. Феноменологические ориентации в современном социальном познании.
14. Структурализм как сциентистская программа методологии гуманитарного исследования.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Барт Р.* Избранные работы. Семиотика. Поэтика. М., 1994.
2. *Барт Р.* Основы семиологии // Структурализм: «за» и «против». М., 1975.
3. *Вельш В.* «Постмодерн»: генеалогия и значение одного спорного понятия // *Путь.* 1991. №2.
4. *Делез Ж.* Логика смысла. М., 1997.
5. *Деррида Ж.* О грамматологии. М., 2000.
6. *Деррида Ж.* Письмо и различие. СПб., 2000.
7. *Зыбайлов Ю. Н., Роднянская И. Б.* Постмодернизм. М., 1993.
8. *Ильин И. П.* Постструктурализм. М., 1996.
9. *Ильин И. П.* Постмодернизм: от истоков до конца столетия. М., 1998.
10. *Лакан Ж.* Семинары // «Я» в теории Фрейда и технике психоанализа. М., 1995. [Кн. 2].
11. *Леви-Строс К.* Структурная антропология. М., 1985.
12. *Леви-Строс К.* Путь масок. М., 2000.
13. *Лиотар Ж. Ф.* Состояние постмодерна. СПб., 1998.
14. *Некрасов С. Н.* Принцип деконструкции и эволюция постмодернизма // *Философия науки.* 1989. № 2.
15. *Фуко М.* Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. М., 1994.

Раздел 3. ФИЛОСОФИЯ И СОЦИАЛЬНАЯ ПРАКТИКА

З а н я т и е 8. Философия и задача практического преобразования общества

План занятия

1. Исторические условия формирования марксизма.
2. Философская антропология К. Маркса.
3. Материалистическое понимание истории.
4. Социально-прагматические ориентации неомарксизма.

Вопросы для обсуждения

1. Марксизм как радикальная альтернатива созерцательному типу философствования.
2. Проблема отчуждения и марксистский идеал «универсального человека».
3. Концепция социально-исторической практики.

4. Марксов анализ идеологии: концепция «превращенной формы».
5. Материалистическое понимание истории: эвристический потенциал и противоречия.
6. Теория общественно-экономической формации.
7. Развитие идей марксизма в трудах В. И. Ленина.
8. Судьба марксизма в современном мире.
9. Западный марксизм: Лукач, Блох.
10. Марксизм и социально-философские концепции Франкфуртской школы.
11. Понятие практики в неомарксизме.
12. Анализ социально-психологических механизмов «бегства от свободы» (Э. Фромм).
13. Духовное манипулирование в современной социальной организации: «одномерный человек» (Г. Маркузе).
14. Категория социальной коммуникации.
15. Идеи марксизма в постмодернистском контексте (Ж. Деррида, С. Жижек).

Темы рефератов

1. К. Маркс как критик Гегеля.
2. К. Маркс и утопический социализм.
3. «Диалектика природы» Ф. Энгельса и естествознание XIX в.
4. Марксизм: утопия или научный проект?
5. Философская антропология К. Маркса и неомарксизм.
6. Проблема закономерности истории: К. Маркс и М. Вебер.
7. Принцип историзма у Г. Гегеля и К. Маркса.
8. Идея пролетарского мессианизма в марксизме.
9. О роли насилия в истории: К. Маркс, В. И. Ленин.
10. Г. Лукач об истории и классовом сознании.
11. А. Грамши и концепция истории идеологии.
12. Философия надежды Э. Блоха.
13. Э. Блох: надежда и религия.
14. Теория гегемонии А. Грамши.
15. Марксизм в Советском Союзе.

ЛИТЕРАТУРА

1. Адорно Т. Проблема философии морали. М., 2000.
2. Андерсон П. Размышления о западном марксизме. На путях исторического материализма. М., 1991.
3. Андреуччи Ф. История марксизма. М., 1981.
4. Банфи А. Избранное. М., 1965.
5. Грамши А. Искусство и политика. М., 1981. Т. 1–2.
6. Жижек С. Возвышенный объект идеологии. М., 1999.
7. Лапин И. И. От отчуждения к свободе // Философское сознание: драматизм обновления. М., 1991.
8. Ленин В. И. Три источника и три составных части марксизма // Полн. собр. соч. Т. 3.
9. Ленин В. И. Материализм и эмпириокритицизм // Полн. собр. соч. Т. 18.

10. Лукач Д. Ленин. Исследовательский очерк о взаимосвязи его идей. М., 1990.
11. Маркс К. К критике политической экономии. Предисловие // Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд. Т. 13.
12. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 3.
13. Маркс К. Экономическо-философские рукописи // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 42.
14. Маркузе Г. Одномерный человек. М., 1994.
15. Маркузе Г. Эрос и цивилизация. М., 1995.
16. Райх В. Психология масс и фашизм. СПб.; М., 1997.
17. Фромм Э. Бегство от свободы. Мн., 1997.
18. Фромм Э. Душа человека. М., 1998.
19. Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. М., 1992.
20. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб., 2000.
21. Шумпетер И. Капитализм, социализм, демократия. М., 1995.

З а н я т и е 9. Коллоквиум «Философия как социально-проективная деятельность в контексте белорусской и русской духовной традиции»

Вопросы для обсуждения

1. Ренессансно-гуманистическая мысль в культуре Беларуси XVI–XVII вв.
2. Онтология и гносеология в системе философского мировоззрения Ф. Скорины.
3. Философские взгляды С. Будного и С. Полоцкого.
4. Основные направления ренессансно-гуманистической мысли: радикальное, реформационно-гуманистическое, атеистическо-гуманистическое.
5. Проблема соотношения веры и знания в белорусской философии (Ф. Скорина, С. Будный, Л. Зизаний).
6. Онтология К. Лыщинского.
7. Проблема человека в белорусской этической мысли эпохи Возрождения.
8. Ф. Скорина и проблема «человек – общество» в этической мысли Беларуси.
9. М. Гусовский и проблема формирования духовного мира человека.
10. М. Литвин и его программа нравственного совершенствования человека и общества.
11. С. Будный и проблема духовно-нравственной свободы.
12. Я. Доманевский – выдающийся философ-моралист конца XVI – начала XVII в.
13. Становление идеи общественной морали в белорусской философии.
14. Проблема обоснования этического идеала в философии А. Волана.
15. А. Волан о политической, гражданской свободе.
16. Этика радикального гуманизма (Чаховиц, С. Зизаний).
17. Л. Сапега и идея правового государства.

18. Белорусская философия и проблема обоснования национальной идентификации.
19. Философская и общественно-политическая мысль Беларуси в контексте национально-освободительного движения: революционная демократия К. Калиновского.
20. Философские и социологические идеи Ф. Богушевича, Я. Лучины.
21. Философия и развитие белорусского национального самосознания в современных условиях.
22. Философские письма П. Я. Чаадаева – первый оригинальный опыт историософии в России.
23. Обоснование идеи религиозного единения человечества П. Я. Чаадаева.
24. Христианская духовность как основание социального прогресса (П. Я. Чаадаев).
25. Идейная полемика 40-х гг. XIX в. о путях развития России.
26. «Западничество» и феодально-социалистическая утопия славянофилов.
27. «Соборность» и идея русского-православного мессианизма.
28. В. С. Соловьев и проблема «великого философского синтеза» (христианский платонизм, немецкий идеализм, научный эмпиризм).
29. Историофилософская теория «богочеловеческого процесса» В. С. Соловьева.
30. Учение В. С. Соловьева о Софии: идеал образно-символического постижения мира.
31. Философия творчества Н. А. Бердяева.
32. Учение Н. А. Бердяева об объективации.
33. Н. А. Бердяев о смысле истории.

Темы рефератов

1. Специфика Возрождения и гуманизма в Беларуси.
2. Ф. Скорина и проблема интерпретации Библии.
3. Наследники Ф. Скорины: ренессансно-гуманистические идеи в отечественной этике.
4. Социанизм в реформационном движении Беларуси.
5. Религиозный рационализм С. Будного.
6. Философия С. Полоцкого.
7. «Новое религиозное сознание» в Беларуси начала XX в.: философия, поэзия, литературная практика.
8. Философия белорусского национального возрождения: проблемы и перспективы.
9. Судьба философии в истории русской культуры.
10. Социальный смысл теократической утопии В. С. Соловьева.
11. Н. А. Бердяев об истоках и смысле русского коммунизма.
12. Философия русского космизма и его основные направления.
13. Проблема исторического предназначения человека в «философии общего дела» Н. Ф. Федорова.
14. Социологический анализ хозяйства у С. Н. Булгакова.
15. Учение С. Н. Булгакова о Софии.
16. Концепция свободы у П. А. Флоренского.

17. Учение о ноосфере В. И. Вернадского.
18. Религиозно-нравственная проблема в творчестве Ф. М. Достоевского.
19. Философия русского космизма.
20. Русский космизм и идея коэволюции общества и природы.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Абдзіраловіч І.* Адвечным шляхам. Даследзіны беларускага сьветапогляду. Мн., 1993. (на рус. яз. // *Нёман*. 1990. № 11).
2. *Асмус В. Ф.* Владимир Соловьев. М., 1994.
3. *Багдановіч М.* Беларускае адраджэнне. Мн., 1994.
4. *Бердяев Н. А.* Русская идея // О России и русской философской культуре. М., 1991.
5. *Бердяев Н. А.* Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989.
6. *Благова Т. И.* Родоначальники славянофильства. Алексей Хомяков и Иван Киреевский. М., 1995.
7. *Галактионов А. А., Никандров П. Ф.* Русская философия IX–XIX вв. Л., 1989.
8. *Гайденко П. П.* Человек и человечество в учении В. С. Соловьева // *Вопр. философии*. 1994. № 4.
9. *Замалеев А. Ф.* Лекции по истории русской философии. СПб., 1995.
10. История русской философской мысли. М., 1995.
11. *Мікуліч Т. М.* Мова і этнічная самасвядомасць. Мн., 1996.
12. *Падокшыны С. А.* Беларуская думка у кантэксце гісторыі і культуры. Мн., 2003.
13. Помнікі старажытнай беларускай пісьменнасці. Мн., 1975.
14. *Скарына Ф.* Творы: прадмовы, сказанні, пасляслоўі, акафісты, пасхалія. Мн., 1990.
15. *Соловьев В. С.* Сочинения. В 2 т. М., 1991.
16. *Федоров Н. Ф.* Сочинения. М., 1982.
17. Философия русского космизма. М., 1996.
18. *Чаадаев П. Я.* Полное собрание сочинений и избранные письма. В 2 т. М., 1991.

Часть 5. ТЕСТОВЫЕ ЗАДАНИЯ

5.1. ВОПРОСЫ ТЕСТОВЫХ ЗАДАНИЙ

Раздел 1. МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ОРИЕНТАЦИИ ПОСТКЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

1. Выделите основные стратегии постклассического философствования:

- а) экзистенциально-феноменологическая;
- б) аналитическая;
- в) психологическая;
- г) эвристическая;
- д) социально-критическая.

2. Определите черты, отличающие постклассику от классической философии:

- а) критика созерцательности предшествующей философии;
- б) отрицание познаваемости мира;
- в) критика объективизма;
- г) борьба материализма и идеализма;
- д) лингвистический поворот в философии;
- е) плюрализм философской мысли.

3. Установите соответствие между указанными типами научной рациональности и их содержанием:

- | | |
|--------------------------------------|---|
| 1) рациональность классическая | а) признание влияния субъекта, средств и операций деятельности субъекта на свойства объекта, экспликация этих средств и операций для получения истинного знания об объекте; |
| 2) рациональность неклассическая | б) дистанцирование субъекта от объекта; признание в качестве условия объективности истинности знания элиминацию субъекта и средств деятельности; |
| 3) постнеклассическая рациональность | в) признание соотнесенности знаний не только со средствами, но и с ценностно-целевыми структурами деятельности. |

4. Социальная организация, утверждал А. Шопенгауэр, представляет собой сбалансированный механизм, призванный преодолевать разрушающие последствия борьбы «частных волей», проистекающей из эгоизма как фундаментальной характеристики человеческого существования. Философ считал, что наиболее

успешно эгоизм преодолевается в двух приведенных ниже сферах. Назовите их. Свой выбор обоснуйте:

- а) сфера права;
- б) сфера экономической деятельности;
- в) сфера социальной деятельности;
- г) сфера нравственности;
- д) сфера искусства;
- е) сфера морали;
- ж) сфера чистого разума;
- з) сфера предметно-практического преобразования природы;
- и) сфера Божественного.

5. Из перечисленных вариантов выберите четыре выделенные А. Шопенгауэром ипостаси закона достаточного основания:

- а) закон эйдетической редукции;
- б) закон интенциональности;
- в) закон трансцендентальных оснований;
- г) закон эмпирического познания;
- д) закон причинности, физической необходимости;
- е) закон основания познания;
- ж) моральный закон;
- з) закон основания бытия;
- и) закон достаточного основания действия.

6. Назовите теоретические истоки принципа иронии, обоснованного С. Кьеркегором:

- а) иронизм Сократа;
- б) учение о «хитрости мировой разума» Г.В.Ф. Гегеля;
- в) антропологизм Л. Фейербаха;
- г) эстетизм немецкого романтизма.

7. Проанализировав приведенные ниже фрагменты из С. Кьеркегора, назовите главный мировоззренческий принцип его философствования:

1) Что такое поэт? Несчастный человек; в его сердце – глубокая мука, но когда он кричит, его крик звучит как прекрасная музыка.

2) В одном театре начался пожар. За кулисами. Вышел клоун, чтобы объявить об этом публике. Все подумали, что это шутка, и стали аплодировать. Он повторил – аплодисменты громче. Я думаю, что мир погибнет под всеобщие аплодисменты.

- а) принцип иронии; б) принцип эволюционизма;
- в) принцип гносеологического оптимизма.

8. Укажите выделенные С. Кьеркегором характеристики религиозного пессимизма:

- а) радикальный парадоксализм;
- б) мировоззренческий пессимизм;
- в) индивидуализм;
- г) алогизм и иррационализм;
- д) гедонизм;
- е) антропологизм;
- ж) трансцендентализм.

9. Из нижеприведенного списка выделите характеристики:

1) «дионисийского» и 2) «аполлонического» начал культуры (Ф. Ницше):

- а) титанизм;
- б) антропоморфизм;
- в) агностицизм;
- г) метафизичность;
- д) размеренность, оформленность;
- е) свободная игра жизненных сил.

10. Назовите основные характеристики ницшеанской категории «жизнь»:

- а) вечное становление;
- б) вечное движение;
- в) безосновность;
- г) непознаваемость средствами науки и логики;
- д) несправедливость, притеснение, эксплуатация.

11. Согласно философии Ф. Ницше, фальсифицирующая природа языка проявляется:

- а) в многозначности слов;
- б) в несоизмеримости неупорядоченного потока жизненного становления и категориального строя языка;
- в) в окостенении «слов-метафор», забвении их жизненных источников;
- г) в конвенциональной природе языка.

12. Ниже приведен текст, репрезентирующий одну из иррационалистических программ западноевропейской философии второй половины XIX в.:

«Было бы большим выигрышем для эстетической науки, если бы не только путем логического уразумения, но и путем непосредственной интуиции пришли к осознанию, что поступательное движение искусства связано с двойственностью аполлонического и дионисического начал, подобным же образом, как рождение стоит в зависимости от двойственности полов, при непрестанной борьбе и лишь периодически наступающем примирении. Названия эти мы заимствуем у греков, разъясняющих тому, кто в силах уразуметь глубокомысленные учения свои в области воззрений на искусство не с помощью понятий, но в резко отчетливых образах мира богов. С их двумя божествами искусств, Аполлоном и Дионисом, связано наше знание о той огромной противоположности в происхождении и целях, которую мы встречаем в греческом мире между искусством пластических образов – аполлоническим – и непластическим искусством музыки – искусством Диониса...»

Кто автор этого отрывка?

- | | |
|-------------------|----------------|
| а) Ф. Ницше; | г) Г. Зиммель; |
| б) А. Шопенгауэр; | д) Б. Бауэр. |
| в) В. Дильтей; | |

13. Соотнесите обоснованные С. Кьеркегором стадии восхождения личности к Богу с содержанием этих стадий:

- | | |
|-------------------------|---|
| 1) эстетическая стадия; | а) погруженность в чувственное бытие, стремление наслаждаться жизнью, осознание ценности жизни; |
|-------------------------|---|

2) этическая стадия

б) выбор в качестве абсолюта самого себя, отождествление Я и свободы, понимание различия между добром и злом, раскаяние, переживание вины перед Богом, стремление воплотить в себе свое идеальное Я;

3) религиозная стадия

в) осознание невозможности избавиться от греховности самостоятельно, осознание Бога как условия истины и истинного бытия.

14. Установите соответствие между приводимыми ниже отрывками из работ известных философов XX в. и именами их авторов:

1) Если использовать слова «мир» или «универсум» не в строгом смысле, то мы можем различить следующие три мира или универсума: во-первых, мир физических объектов или физических состояний; во-вторых, мир состояний сознания, мыслительных (ментальных) состояний, и, возможно, диспозиций к действию; в-третьих, мир объективного содержания мышления, прежде всего содержания научных идей, поэтических мыслей и произведений искусства.

Поэтому то, что я называю «третьим миром», по-видимому, имеет много общего с платоновской теорией форм или идей и, следовательно, с объективным духом Гегеля, хотя моя теория в некоторых решающих аспектах радикальным образом отличается от теорий Платона и Гегеля.

2) Как для человечества в целом, так и для одиночки жизнь труднопереносима. Какую-то долю лишений накладывает на него культура, в которой он участвует, какую-то меру страдания готовят ему другие люди либо вопреки предписаниям культуры, либо по вине несовершенств этой культуры. Добавьте сюда ущерб, который наносит ему непокоренная природа, – он называет это роком. Последствием такого положения его дел должны быть постоянная присущая тревога и тяжелая обида от оскорбления чувств естественного нарциссизма.

3) Есть лишь один поистине серьезный философский вопрос – вопрос о самоубийстве. Решить, стоит ли жизнь труда быть прожитой или она того не стоит, – это значит ответить на основополагающий вопрос философии. Все прочие вопросы – имеет ли мир три измерения, существует ли девять или двенадцать категорий духа – следуют потом. Они всего лишь игра: сперва необходимо ответить на исходный вопрос. И если верно, что философ, дабы внушить уважение к себе, должен, как хотел того Ницше, служить примером для других, нельзя не уловить важность этого ответа – ведь он предшествует бесповоротному поступку. Для сердца все это непосредственно ощутимые очевидности, однако в них надо вникнуть глубже, чтобы сделать ясными для ума.

а) К. Поппер; б) А. Камю; в) З. Фрейд.

15. Заполните пропуски в таблице, отражающей фазы развития человеческого общества (согласно теории постиндустриального общества):

Фазы развития общества	Доминирующий тип деятельности	Специфический социальный институт	Господствующее сословие
а	б	в	г
1) доиндустриальное общество	собираательство, охота, примитивное сельское хозяйство,	...	...
2) ...	промышленное производство	...	предприниматели
3) постиндустриальное общество	...	университет	...

16. Какие из перечисленных ниже понятий характеризуют (по И. Хассану): 1) «модернистский» и 2) «постмодернистский» стиль мышления:

- | | |
|-------------------------------|-------------------------|
| а) закрытая, замкнутая форма; | з) иерархия; |
| б) имманентное; | и) мастерство, логос; |
| в) цель; | к) означающее; |
| г) игра; | л) дистанция; |
| д) замысел; | м) ризома, поверхность; |
| е) Бог – Святой Дух; | н) присутствие. |
| ж) шизофрения; | |

17. Кто из нижеперечисленных мыслителей не является представителем философии XX в.:

- а) К. Маркс; б) М. Хайдеггер; в) Ф. Лаку-Лабарт.

18. Из приведенных ниже высказываний выберите такие, которые соответствуют экзистенциалистской оценке науки:

- а) Научное знание о вещах не есть познание бытия. Научное познание соотносится с определенными предметами. Но наука не знает, каково само бытие. Совокупность предметных сфер и бытие как таковое – разные вещи.
- б) Наука – действенный инструмент познания природы, общества и человека.
- в) Научное познание не способно направлять жизнь, оно не устанавливает ценности. Будучи объективным знанием, оно не решает всех проблем, но наоборот, исключает наиболее важные для человека.
- г) Современная наука выступает как знание универсальных закономерностей развития природы, общества и человеческого бытия.

19. Установите соответствие между категориями бытия (Dasein) и экзистенции и их содержанием (К. Ясперс):

- | | |
|-------------------|---|
| 1) бытие (Dasein) | а) объективирование, отчужденное существование; |
| 2) экзистенция | б) выступает как «причина», исходя из которой я мыслю и действую; |
| | в) указывает на трансценденцию как потаенный смысл бытия. |

20. Определите автора следующего отрывка: «Для того, чтобы сделать известным себя, как шум безмолвия для слуха смертных, сущность языка использует язык смертных. Только поскольку человек соотносится с полюсом безмолвия, постольку и появляется возможность озвученной речи смертных».

- | | |
|--------------------|--------------------|
| а) Г. Гегель; | д) М. Хайдеггер; |
| б) Л. Витгенштейн; | е) М. Мерло-Понти; |
| в) К. Ясперс; | ж) Р. Барт. |
| г) Б. Рассел; | |

21. Укажите проблему, поставленную в следующем высказывании М. Хайдеггера: «С недавних пор я называю язык обителью бытия. Если человек живет благодаря своему языку в притязании бытия, тогда мы, европейцы, конечно, живем совершенно в иной обители, чем восточноазиатский человек. Дух японского языка остается замкнутым. Трудности разговора, перевода подлинного содержания сказанного имеют свою основу в скрытой сущности языка».

- а) проблема трансцендентальной природы языка;
- б) проблема зависимости структуры мировоззрения от структуры языка;
- в) проблема противоречивости отражения структур бытия в структурах знания и языка.

22. Из приведенного ниже списка выберите категории фундаментальной онтологии М. Хайдеггера:

- | | |
|------------------------------------|-------------------|
| а) производительные силы общества; | д) отношение; |
| б) забота; | е) заброшенность; |
| в) страх; | ж) место; |
| г) гуманность; | з) количество; |
| | и) сподручность. |

23. Характеризуя историю развития языка как постепенное забвение бытия, М. Хайдеггер тем не менее указывает на образцы «подлинного языка» как языка сущности. Эти образцы он усматривает в...(выберите правильные ответы):

- а) философии Аристотеля;
- б) культуре досократовской Греции;
- в) современной массовой культуре;
- г) экспрессионистской поэзии;
- д) поэзии раннего немецкого романтизма;
- е) трактатах Цицерона;
- ж) атональной музыке нововенской школы А. Шенберга;
- з) языке собственной «фундаментальной онтологии».

24. Облик новоевропейской культуры сложился, согласно Ж. Маритену, во многом благодаря духовной деятельности «трех реформаторов». Назовите их имена.

- | | |
|---------------|-------------------------|
| а) М. Лютер; | д) Б. Спиноза; |
| б) И. Кант; | е) Эразм Роттердамский; |
| в) Т. Гоббс; | ж) Ж.-Ж. Руссо. |
| г) Р. Декарт; | |

25. Критически относясь к экзистенциализму, Ж. Маритен тем не менее высоко ценил творчество некоторых представителей этого направления, сумевших, по его мнению, верно выразить интуицию извечного стремления к абсолюту, стремления, порождающего мироощущение разорванности экзистенции между миром культуры и трансцендентным. Назовите этих философов:

- | | |
|------------------|-------------------|
| а) С. Кьеркегор; | г) К. Ясперс; |
| б) Ф. Кафка; | д) Л. Шестов; |
| в) М. Хайдеггер; | е) М. де Унамуно. |

26. В приведенном ниже перечне доказательств бытия Бога, обсуждаемых Ж. Маритеном, выберите:

- 1) обоснованные Фомой Аквинским и 2) выдвинутые самим Ж. Маритеном:
- а) доказательство через обращение к началу движения;
 - б) доказательство через апелляцию к бессмертию человеческой мысли и его предсуществованию до времени в разуме Бога;
 - в) доказательство, основанное на дофилософской интуиции (опыт искусства и нравственного сознания);
 - г) доказательство через указание на первопричину, породившую мир;
 - д) доказательство, умозаключающее от мирской случайности к необходимости, заданной свыше;
 - е) доказательство, производимое от ступеней совершенства бытия;
 - ж) доказательство через указание на финальную причину.

27. Установите соответствие между выделенными Ж. Маритеном периодами «антропоцентрического гуманизма» и их содержательными характеристиками:

- | | |
|------------------|---|
| 1) XVI–XVII вв. | а) упоение разумом и его продуктами, начала разума понимаются как фундамент христианского мироустройства; |
| 2) XVIII–XIX вв. | б) установление бездуховной цивилизации, породившей симптомы социального кризиса; |
| 3) XX в. | в) отдаление европейской культуры от своих религиозных корней. Культура оценивает себя как самодостаточное образование. |

28. В основе онтологии неотомизма лежит концепция акта и потенции и концепция гилеморфизма. Установите соответствие между этими принципами и их содержанием:

- | | |
|------------------------------|---|
| 1) концепция акта и потенции | а) процессы возникновения тех или иных вещей или явлений трактуются как осуществление, актуализация чисто абстрактных возможностей.
Бытие любой конечной вещи понимается как участие в бесконечном бытии Бога; |
| 2) концепция гилеморфизма | б) материя является чисто пассивным началом и приобретает определенный вид благодаря нематериальной форме, которая и создает все многообразие материальных способов и видов бытия. |

29. Из приведенного перечня выделите высказывания, соответствующие концепции личности Э. Мунье:

- а) личность необъективируема;
- б) личность – тотальный объем человека;
- в) моя личность не совпадает с моей персональностью;
- г) личность – несконструированное единство.

30. Выберите из перечня духовные измерения личности, обоснованные Э. Мунье:

- | | |
|--------------------|------------------------|
| а) телесное; | д) имманентное; |
| б) феноменальное; | е) трансцендентальное; |
| в) универсальное; | ж) абстрактное. |
| г) сопричастность; | |

31. Выделите способы формирования личности, обосновываемые персонализмом:

- а) медитация, поиск призвания;
- б) занятие тем, что принесет призвание, собственное воплощение;
- в) самоотверженность, которая есть инициация, посвящение в избранные, жизнь для других;
- г) трансцендирование, апелляция к безличному Богу;
- д) интроспекция, поиск духовных оснований личности.

32. Для персоналистского понимания истории характерны (выберите правильные ответы):

- | | |
|----------------------------|-----------------|
| а) трагический «оптимизм»; | г) холизм; |
| б) эсхатологизм; | д) цикличность. |
| в) нигилизм; | |

33. Определите тип общества, характеризующий в персоналистской социальной философии как наиболее адекватной:

- а) персоналистско-коммунитарное общество;
- б) постиндустриальное общество;
- в) патриархальное общество;
- г) социалистическое общество.

34. Соотнесите следующие высказывания представителей персонализма с именами их авторов:

1) «Индивидуальность проявляется постольку, поскольку она отличается от других индивидуальностей. Личность проявляется постольку, поскольку входит в связь с другими личностями... Цель связи заключается в контакте с Ты...»

2) «Можно сказать, что лик не есть увиденное. Его нельзя зафиксировать в мышлении; неудержимый, он выходит за поставленные пределы. Лик Другого выходит из анонимного бытия и выводит бытие из анонимного состояния. Именно поэтому отношение к лику этическое.»

3) «Через Бога я ничего бы не стал определять, ибо я знаю человеческое. Зато Бога я могу определить посредством человеческих, неуниверсальных отношений.»

- а) М. Бубер; б) Э. Левинас.

35. Закончите следующее рассуждение Э. Жильсона: «Сказать, что экзистенция обретаема самим существом было бы абсурдом. Все существа, природа которых не совпадает с экзистенцией, обретают последнюю свыше, от другого... Так приходим мы к единственному первоначалу, сущность и существование которого совпадают, это существо мы зовем...»

Раздел 2. СОВРЕМЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ И НАУКА

36. Первичным фактором общественного прогресса выступает (по О. Конту):

- а) совершенствование науки и техники;
- б) развитие производительных сил общества;
- в) нравственное совершенствование.

37. В чем состоит специфика трактовки логики у Дж. С. Милля:

- а) логика – это идеальная основа мира, мирового Логоса;
- б) логика – набор мыслительных средств, изобретенных и используемых человеком в его исследовательской практике.

38. С точки зрения позитивизма, устанавливаемые наукой законы:

- а) суть только устойчивые отношения подобия и следования;
- б) выступают как устойчивые, повторяющиеся существенные, необходимые связи явлений.

39. Определите автора приведенного фрагмента: «Религия и наука суть два полюса мысли – позитивный и негативный, интенсивность одного возрастает не иначе, как с ростом интенсивности другого»:

- а) О. Конт; б) Г. Спенсер; в) Дж. С. Милль; г) С. Кьеркегор.

40. Предпосылкой позитивистской теории научного знания стали (выберите правильный вариант):

- а) реабилитация единичного, опытного, факта, вещи;
- б) постулирование трансцендентного характера знания.

41. Соотнесите разделы социально-политической теории О. Конта с их содержанием:

- | | |
|-------------------------|--|
| 1) социальная статика; | а) учение об изменении социальных систем; |
| 2) социальная динамика; | б) программа социального действия; |
| 3) социальная политика; | в) учение об условиях существования общества и функционировании социальных институтов. |

42. Из приведенных ниже утверждений выберите те, которые соответствуют мировоззрению позитивизма:

- а) нам известно лишь то, что сообщают науки; единственно надежный метод познания – естественнонаучный метод;
- б) методы естественных наук работают не только при изучении природы, но и общества;
- в) истинное знание – это припоминание;
- г) миром правит не необходимость, а случайность.

43. Перечисленные науки расположите в порядке, соответствующем классификации наук О. Конта:

- а) социология; б) химия; в) физика; г) астрономия; д) биология.

44. Из перечисленных ниже утверждений выберите те, которые соответствуют обоснованным Г. Спенсером направлениям эволюции Вселенной:

- а) переход от менее связанной формы к более связанной;
- б) переход от сложного к простому;
- в) переход от гомогенного к гетерогенному;
- г) переход от гетерогенного к гомогенному;
- д) переход от неопределенного к определенному;
- е) переход от определенного к неопределенному.

45. К числу методологических новаций позитивизма следует отнести:

- а) признание в качестве основания научной теории определенных предписывающих законов;
- б) радикальный отказ от жесткого детерминизма;
- в) требование минимизации количества принципов запрета, лежащих в основании теории.

46. Главной задачей философии, согласно Э. Маху и Р. Авенариусу, является...:

- а) устранение «метафизики» из состава научного знания с помощью гносеологической критики;
- б) осуществление органического синтеза научного знания на основе идеи эволюционизма.

47. Выделите основополагающую идею эмпириокритицизма:

- а) мир – совокупность «комплексов ощущений»;
- б) подлинное изначальное бытие – это поток ощущений;
- в) бытие – это нейтральные элементы мира.

48. С какой концепцией истины связано следующее высказывание Л. Витгенштейна: «В конечном счете знание основывается на признании»?

- а) конкретной; б) классической; в) конвенциональной.

49. Теоретические истоки неопозитивизма восходят к идеям (выберите правильные ответы):

- а) Б. Рассела; д) Л. Витгенштейна;
- б) Ф. Ницше; е) Э. Маха;
- в) Дж. Мура; ж) Л. Бюхнера;
- г) Л. Фейербаха; з) Ч. Дарвина.

50. Соотнесите виды языковых выражений, выделенные Л. Витгенштейном, с их характеристиками:

- 1) предложения; а) всегда истинны;
- 2) тавтологии; б) никогда не истинны;
- 3) противоречия; в) истинны, если соответствуют действительности.

51. Определите автора следующей максимы: «Философия не является одной из наук. Цель философии – логическое прояснение мыслей».

- а) Б. Рассел; г) Л. Фейербах;
- б) Ф. Ницше; д) Л. Витгенштейн;
- в) Дж. Мур; е) Э. Мах.

52. Завершите следующее высказывание: «Доктрина, согласно которой теоретические положения могут быть полностью сведены к элементарным высказываниям о фактах, называется...»

53. Соотнесите следующие характеристики принципа верификации с именами их авторов:

- 1) «проверка настолько существенна, что предложение утверждает только то, что в нем может быть проверено».
- 2) «значение предложения заключается в методе его проверки»;
- 3) «значение предложения тождественно его верификации».
- а) М. Шлик; б) Р. Карнап.

54. Из приведенного ниже перечня выделите основные характеристики физикалистского языка, обоснованные Р. Карнапом и О. Нейратом:

- а) интерсенсуальность; г) интерсубъективность;
- б) имманентность; д) непротиворечивость;
- в) трансцендентальность; е) универсальность.

55. Р. Карнап и О. Нейрат разработали:

- а) корреспондентную теорию истины;
- б) конвенциональную теорию истины;
- в) когерентную теорию истины.

56. Какие из приведенных ниже высказываний соответствуют попперовской характеристике метафизических теорий:

- а) метафизические теории осмысленны;
- б) некоторые из метафизических теорий – исторические прототипы программ исследования, преобразующиеся в контролируемые теории;
- в) с психологической точки зрения, исследование невозможно без веры в метафизические идеи;
- г) метафизические теории не фальсифицируемы, но подлежат критике.

57. Определите автора следующей модели развития науки: «...эмпирически или концептуально решенная проблема составляет единое основание научного прогресса. Цель науки – сделать максимально значимыми эмпирически решенные проблемы и снизить значение аномальных эмпирических и концептуальных проблем, пока не решенных. Отсюда следует, что, когда мы заменяем одну теорию на другую, эту новацию только тогда можно считать прогрессом, когда новая теория лучше старой преуспевает в решении проблем»:

- а) Л. Лаудан; б) Т. Кун; в) П. Фейерабенд.

58. Дополните следующее высказывание Л. Лаудана: «Набор общих положений, относящихся к существованию процессов, представленных в данной области изучения, а также методы, рекомендуемые к использованию для исследования проблемы и создания теорий называются ...»

59. Отнесите следующий фрагмент к одной из теорий эволюции научного знания, представленных в неопозитивизме: «Поиск приобретает несколько направлений, возникают новые типы инструментов, данные наблюдений входят в новые связи с иными теориями, пока не установится идеология, достаточно богатая, чтобы снабдить независимыми аргументами каждый факт... Это не исключение, а норма: теории становятся ясными и убедительными только после того, как долгое время несвязанные ее части использовались разным образом. Абсурдное предвосхищение, нарушающее определенный метод, становится предпосылкой ясности и эмпирического успеха... Может быть успешным любой метод»:

- а) концепция неявного знания; б) конвенционализм;
- в) эпистемологический анархизм.

60. Соотнесите выделенные И. Лакатосом типы фальсификационизма с их содержанием:

- 1) догматический фальсификационизм;
 - а) наука – это процесс, размеченный самоочевидными конструктами и непогрешимыми фальсификациями;
- 2) методологический фальсификационизм;
 - б) эмпирическая база науки неустойчива, фиксированные протокольные предложения не являются достаточным фундаментом научного знания.

61. Выберите из следующих высказываний те, которые наиболее адекватно воспроизводят механизмы перехода от одной парадигмы к другой:

- а) «новая парадигма в состоянии решить проблему, повергшую в кризис старую парадигму»;
- б) «новая парадигма обещает подтвердить старую во многих других областях»;
- в) «эстетичность новой парадигмы – важный фактор, влияющий на степень вероятности ее принятия»;
- г) «новая научная истина, как правило, торжествует не потому, что убеждает противников, открывая им новый свет, скорее она побеждает потому, что оппоненты, умирая, дают дорогу новому поколению, привыкшему к ней» (М. Планк).

62. Назовите один из важнейших принципов неопозитивизма, отраженный в следующем фрагменте:

«От научной теории я не требую, чтобы она была выбрана позитивным образом раз и навсегда; однако я требую, чтобы ее логическая форма была явной для средств эмпирического контроля в негативном смысле. Эмпирическая система не должна исключать опровержение опытом»

- а) принцип фальсифицируемости; б) принцип всеобщей связи;
- в) принцип абстрактности; г) принцип теоретической нагруженности наблюдения.

63. В нижеприведенном высказывании отражен один из принципов философии неопозитивизма. Назовите этот принцип.

«Наблюдения чистого, лишённого теоретического компонента, просто не существует. Все наблюдения, особенно экспериментальные, выполнены в свете той или иной теории».

- а) принцип фальсифицируемости;
- б) принцип всеобщей связи;
- в) принцип абстрактности;
- г) принцип теоретической нагруженности наблюдения.

64. О каком термине идет речь в нижеприведенном фрагменте?

«Этим термином я обозначаю научные завоевания, повсеместно принятые, из которых складывается, пусть на какое-то время, модель проблем и решений, устраивающая тех, кто занимается исследованиями в данной области».

- а) парадигма; в) теория;
- б) гипотеза; г) стиль мышления.

65. Из числа приведенных ниже концепций выделите относящиеся к пост-позитивизму:

- а) специальная теория относительности;
- б) общая теория герменевтики;
- в) критический рационализм;
- г) концепция «неявного знания»;
- д) «научный материализм».

66. Назовите наиболее влиятельные программы социогуманитарного познания, представленные в философии XX–XXI вв.

- | | |
|-------------------------|-------------------|
| а) логический атомизм; | д) синергетика; |
| б) общая семантика; | г) герметизм; |
| в) научный материализм; | ж) структурализм. |
| г) герменевтика; | |

67. Установите соответствие между приведенными ниже типологиями видов истолкования и именами их авторов, представителей классической филологии:

- | | |
|------------------|---|
| 1) Г. Штейнталь; | а) историческое, грамматическое, духовное; |
| 2) А. Бёк; | б) грамматическое, риторическое, историческое; |
| 3) Ф. А. Вольф; | в) грамматическое, историческое, индивидуальное, видовое; |
| 4) Ф. Аст; | г) грамматическое, предметное, стилистическое, индивидуальное, историческое, психологическое. |

68. Назовите главных представителей философской герменевтики:

- | | |
|--------------------|-------------------|
| а) Л. Фейербах; | е) В. Дильтей; |
| б) Т. Кун; | ж) П. Фейерабенд; |
| в) В. Шлейермахер; | з) Х.-Г. Гадамер; |
| г) Г. Маркузе; | и) М. Хайдеггер; |
| д) М. Шлик; | к) Л. Шестов. |

69. Исходный пункт философской герменевтики Ф. Шлейермахера состоит в признании....: (выберите правильный ответ).

- а) трансцендентальной сущности языка;
- б) фальсифицирующей природы языка;
- в) взаимосвязи языка и мышления;
- г) конвенциональной сущности языка;
- д) универсальности феномена понимания в культурной жизни человека.

70. Основа феномена понимания состоит, по Ф. Шлейермахеру, в... (выберите правильный ответ):

- а) неизменности, постоянстве человеческой природы;
- б) сходстве и различии человеческих индивидуальностей;
- в) предметно-практической деятельности людей.

71. Определите характер связи человека с языком, проанализировав следующие отрывки из сочинений Ф. Шлейермахера:

- 1) «Живая сила отдельной личности привносит в материал языка новые формы, вследствие чего язык развился от первоначального грубого состояния до теперешнего более совершенного»;
- 2) «Индивидуальное представление (или мысль) определяется языковой общностью, в которой живет и действует человек. „Власть языка“ подчиняет себе любую индивидуально выраженную мысль»;

- а) инициатор речи индивидуализирует преднаходимую систему национального языка;
- б) язык оказывает нормирующее влияние на авторское творчество.

72. Установите соответствие между выделенными Ф. Шлейермахером «талантами» исследователя-герменевта и специфическими способностями интерпретатора, в которых они проявляются:

- | | |
|----------------------------------|--|
| 1) экстенсивный языковой талант | а) способность проникать в глубинную личностного своеобразия автора; |
| 2) интенсивный языковой талант | б) способность реконструировать образ действия; |
| 3) талант познавать других людей | в) способность проникать во внутренний мир языка в его отношении к мышлению; |
| | г) способность постигать различные языки в их внутренних особенностях. |

73. Из приведенных ниже категорий выделите элементы «герменевтической триады» В. Дильтея:

- | | |
|---------------------------|-------------------------------|
| а) ощущение; | е) герменевтический парадокс; |
| б) понимание; | ж) переживание; |
| в) восприятие; | з) выражение; |
| г) герменевтический круг; | и) осознание; |
| д) познание; | к) изложение. |

74. Установите соответствие между выделенными В. Дильтеем типами мировоззрений и элементами, доминирующими в структуре каждого из них:

- | | |
|--------------------------|---------------------|
| 1) натурализм; | а) жизненный опыт; |
| 2) идеализм свободы; | б) картина мира; |
| 3) объективный идеализм; | в) жизненный идеал. |

75. Назовите автора универсальной теории герменевтики:

- | | |
|------------------|--------------------|
| а) Г. Гегель; | в) А. Шопенгауэр; |
| б) С. Кьеркегор; | г) Ф. Шлейермахер. |

76. В нижеприведенном перечне выделите значения категории «предрассудок», обоснованной в философии Х.-Г. Гадамера:

- а) препятствие на пути познания к истине;
- б) предварительная установка, настроенность сознания;
- в) категория, фиксирующая историческую обусловленность, укорененность понимания;
- г) суждения, принимаемые на веру без доказательства.

77. Традиционная герменевтика подвергается Х.-Г. Гадамером критике (выберите правильные ответы):

- а) за невнимание к проблеме человека;
- б) за ее естественнонаучную направленность;
- в) за абсолютизацию значения репродуктивных процедур понимания;
- г) за ее психологизм.

78. Укажите проблему, отраженную в следующем высказывании Х.-Г. Гадамера: «Понимание – это согласие по сути, основа согласия – общность смысла, передаваемого традицией. Понимание это причастность общему смыслу, который передается, транслируется, наследуется».

- а) проблема трансцендентальной природы понимания;
- б) проблема исторической обусловленности понимания;
- в) проблема движущих сил истории;
- г) проблема универсальности, интерсубъективности исторического понимания.

79. Определите содержание выделенных Ж. Лаканом элементов психической структуры:

- | | |
|------------------|---|
| 1) реальное; | а) представления, опосредованные речью и тем самым преобразованные; |
| 2) воображаемое; | б) непосредственные жизненные функции и отправления; |
| 3) символическое | в) психические функции, связанные с жизненными функциями. |

80. Главные направления дискурсивного анализа, обосновываемые М. Фуко, касаются (выберите правильные ответы):

- а) правил образования объектов;
- б) правил герменевтического понимания;
- в) правил использования эмпирических методов;
- г) правил герменевтического круга;
- е) правил образования высказываний;
- ж) правил образования понятий;
- з) правил восхождения от абстрактного к конкретному;
- и) правил построения научной теории;
- к) правил выбора теорий (стратегий) исследования.

81. Из приведенного ниже перечня выберите категории, соответствующие 1) традиционной и 2) структуралистской ориентации гуманитарного познания (М. Фуко):

- | | |
|------------------|--------------------------|
| а) автор; | е) философия; |
| б) книга; | ж) историческое априори; |
| в) позитивность; | з) литература; |
| г) произведение; | и) история; |
| д) наука; | к) архив. |

82. В чем, согласно М. Фуко, состоят особенности (1) классической и (2) структуралистской постановки проблемы трансцендентальной рефлексии?

Они включают в себя вопросы:

- | | |
|------------------------|--|
| а) о природе истины; | г) о возможности познания; |
| б) о природе человека; | д) о возможности заблуждаться; |
| в) о природе бытия; | е) об объективном существовании природы. |

83. Установите соответствие между выделенными Р. Бартом типами «антропологического» отношения к словесности и их содержанием:

- | | |
|---------------------------|--|
| 1) отношение
ученого; | а) обращение к произведению ради
него самого, ради получения удовольствия
от текста; |
| 2) отношение
критика; | б) обращение к произведению с целью
выявить и зафиксировать единственный
смысл, который актуализируется в совре-
менности с другими историческими
эпохами; |
| 3) отношение
читателя. | в) обращение к произведению с целью
выявления всех возможностей его
смысла, постижение произведения в
«поливалентности» его смысловых
структур. |

84. Установите соответствие между приведенными ниже фрагментами работ известных философов и именами их авторов.

1) «Назначение наук о духе – уловить единичное, индивидуальное в социально-исторической действительности, распознать действующие тут закономерности, установить цели и нормы ее дальнейшего развития – может быть исполнено лишь с помощью искусственных приемов мышления, с помощью анализа и абстрагирования. Абстрактная формула, позволяющая отвлечься от определенных сторон факта, развернув взамен другие, не единственная и последняя цель этих наук, а их незаменимое вспомогательное средство.»

2) «Целое надлежит понимать на основании отдельного, а отдельное – на основании целого. Это герменевтическое правило берет начало в античной риторике; герменевтика Нового времени перенесла его из области ораторского искусства на искусство понимания. В обоих случаях перед нами круг. Части определяют целым и в свою очередь определяют целое: благодаря этому эксплицитно понятным становится предвосхищение смысла, которым разумелось целое.»

3) «Тексту присуща множественность. Это значит, что у него не просто несколько смыслов, но что в нем осуществляется сама множественность смысла как таковая – множественность неустранимая, а не просто допустимая. В тексте нет мирного сосуществования смыслов – текст пересекает их, движется сквозь них: поэтому он не поддается даже плюралистическому истол-

кованию, в нем происходит взрыв, рассеяние смысла. Действительно, множественность текста вызвана не двусмысленностью элементов его содержания, а, если можно так выразиться, пространственной многолинейностью означающих, из которых он соткан.»

а) В. Дильтей; б) Р. Барт; в) Х.-Г. Гадамер.

Раздел 3. ФИЛОСОФИЯ И СОЦИАЛЬНАЯ ПРАКТИКА

85. Укажите основные достижения философии марксизма:

- а) материалистическое понимание истории;
- б) теория трех стадий развития мысли;
- в) обоснование роли практики в процессе познания;
- г) материалистическая диалектика;
- д) теория научной революции;
- е) теория общественно-экономической формации.

86. В качестве теоретических источников философии марксизма (выберите правильные ответы):

- а) философия Г. Гегеля;
- б) философия Б. Спинозы;
- в) философия Ф. Бэкона;
- г) философия Р. Декарта;
- д) философия Л. Фейерабенда.

87. Расположите обоснованные К. Марксом общественно-экономические формации в хронологической последовательности:

- а) феодальная;
- б) первобытнообщинная;
- в) коммунистическая;
- г) капиталистическая;
- д) рабовладельческая.

88. Выделите социальные прогнозы марксизма, не нашедшие подтверждения в реальности:

- а) ужесточение классовых конфликтов;
- б) учащение экономических кризисов;
- в) пролетаризация среднего слоя;
- г) наступление постиндустриального периода в развитии капиталистического общества;
- д) рост демократических тенденций в развитии капиталистического общества;
- е) крах капитализма.

89. Назовите автора следующего фрагмента, отражающего его критическое отношение к марксизму:

«Цель, какой бы она ни была, для меня – ничто, зато движение – все. Под движением я понимаю как общее движение общества, т.е. социальный прогресс, так и введение агитации и создание экономической и политической организации для реализации такого прогресса».

а) Прудон; б) Штирнер; в) Бакунин; г) Бернштейн.

90. К какому направлению социально-политической мысли следует отнести автора фрагмента, приведенного в предыдущем тесте?

- а) перспективизм; г) субъективизм;
- б) трансцендентализм; д) солипсизм;
- в) ревизионизм; е) консерватизм.

91. Назовите мыслителей, стоявших у истоков австромарксизма:

- а) М. Адлер; в) Р. Гильфердинг;
- б) К. Реннер; д) В. Виндельбанд.

92. Из приведенных ниже трактовок государства выделите те, которые отражают его понимание в ленинизме:

- а) государство – инструмент эксплуатации рабочего класса;
- б) государство – результат и продукт общественного договора;
- в) государство – орудие классового господства;
- г) государство – это природное явление.

93. Соотнесите следующие теории, разработанные в рамках франкфуртской школы, с именами их авторов:

1. Концепция «одномерного человека»	а) Ю. Хабермас
2. «Философия надежды»	б) Т. Адорно
3. Концепция «нерепрессивной цивилизации»	в) Г. Маркузе
4. Негативная диалектика	г) М. Хоркхаймер
5. «Диалектика Просвещения»	д) Э. Блох
6. Концепция коммуникативного действия	

94. Дополните следующее высказывание: «Становление философии Беларуси связано с именем первопечатника и гуманиста...»

95. Назовите белорусских мыслителей и юристов, принимавших участие в работе над Статутами Великого княжества Литовского:

- а) А. Валович; в) Ратондус;
- б) Я. Доманевский; г) Л. Сапега.

96. В произведениях каких деятелей белорусской культуры XIX в. осмысливались идеи национального Возрождения?

- а) А. Мицкевич; д) В. Дунин-Марцинкевич;
- б) Я. Чачот; е) Я. Лучина;
- в) У. Сырокомля; ж) Ф. Богушевич.
- г) Я. Барщевский;

97. Назовите метод, предлагавшийся С. Будным для интерпретации Библии:

- а) герменевтический; в) трансцендентальный;
- б) рационалистический; г) эзотерический.

98. Один из белорусских мыслителей вслед за Аристотелем трактовал человека как «общественное животное». Назовите его имя.

- а) С. Полоцкий; б) А. Волян; в) С. Зизаний.

99. Назовите белорусского мыслителя, идеолога антитринитаризма:

- а) С. Будный; в) А. Волян;
б) Ф. Скорина; г) Г. Конисский.

100. Назовите представителей философии Возрождения и Просвещения в Беларуси:

- а) Ф. Скорина; д) Г. Конисский;
б) С. Полоцкий; е) Я. Колас;
в) К. Лыщинский; ж) А. Скорульский;
г) И. Абдиралович; з) К. Калиновский;
и) К. Нарбут.

101. Назовите представителей «нового религиозного сознания» начала XX века в Беларуси.

- а) В. Быховский; г) В. Самойло;
б) Я. Окунь; д) В. Ивановский;
в) Д. Мейчик; е) М. Королицкий.

102. Установите соответствие между произведениями русских философов и их авторами.

1. С.Н. Булгаков	а. «Смысл творчества»
2. В.С. Соловьев	б. «Свет невечерний»
3. Н.Я. Данилевский	в. «Чтения о богочеловечестве»
4. П.Я. Чаадаев	г. «Явления и смысл»
5. Н.А. Бердяев	д. «Философия общего дела»
6. Н.Ф. Федоров	ж. «Россия и Европа»
7. Г.Г. Шпет	з. «Философические письма»

103. Известно, что идеи, высказанные русскими философами серебряного века, оказались близкими некоторым направлениям западноевропейской философии. Укажите, мысли каких философов оказались созвучны:

- 1) экзистенциализму; а) Г. Г. Шпет;
2) персонализму; б) Н. А. Бердяев;
3) герменевтике; в) М. М. Бахтин;
4) феноменологии; г) Л. Шестов.

104. В следующем высказывании вставьте пропущенное понятие:

«Всю историю европейской философии Н.А. Бердяев интерпретирует как постепенное выявление...»

105. Из приведенного перечня выделите основные черты русской философии:

- а) стремление к постижению истинного смысла христианства;
б) доминирование гносеологической проблематики;
в) натурализм;

СОДЕРЖАНИЕ

Введение.....	3
Ча с т ь 1. Программа лекционного курса «Введение в постклассическую философию»	6
Ча с т ь 2. Содержательная реконструкция лекционного курса.....	14
Ча с т ь 3. Философский практикум. Изучение оригинальных текстов.....	71
Ча с т ь 4. Семинарские занятия.....	83
4.1. Тематика семинарских занятий.....	83
4.2. Планы занятий. Вопросы для обсуждения. Темы рефератов. Литература.....	83
Ча с т ь 5. Тестовые задания.....	98
5.1. Вопросы тестовых заданий	98
5.2. Ответы на тесты.....	118