

БЕЛОРУССКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ  
ФАКУЛЬТЕТ ФИЛОСОФИИ И СОЦИАЛЬНЫХ НАУК  
Кафедра философии и методологии науки

## «КЛАССИЧЕСКИЕ И НЕКЛАССИЧЕСКИЕ ТИПЫ ФИЛОСОФИИ»

### УЧЕБНО-МЕТОДИЧЕСКИЙ КОМПЛЕКС

Для студентов ФФСН БГУ  
специальности 1-21 02 01 Философия

СОСТАВИТЕЛИ:

**В.В. Анохина** – доцент кафедры философии и методологии науки факультета философии и социальных наук Белорусского государственного университета, кандидат философских наук, доцент;

**А.П. Ждановский** – доцент кафедры философии и методологии науки факультета философии и социальных наук Белорусского государственного университета, кандидат философских наук, доцент.

Минск  
2010

## ВВЕДЕНИЕ

Дисциплина «Классические и неклассические типы философии» рассчитана на профессиональную подготовку студентов, обучающихся по специальности 1-21 02 01 Философия. Он является первой формой знакомства студентов-философов с базовой дисциплиной специальности.

При разработке учебно-методического комплекса особое внимание обращалось на то обстоятельство, что преподавание философских дисциплин в современных условиях должно осуществляться исходя из принципа формирования творческого отношения к философской традиции, к достижениям современной философской мысли. Программа вводит ряд интерактивных форм обучения, которые призваны пробудить у студентов интерес к самостоятельному прочтению и углубленному изучению первоисточников, сформировать навыки работы с научной литературой, способность к конструктивному анализу оригинальных философских произведений и их творческой интерпретации. Инновационный подход к процессу преподавания предполагает активизацию диалоговых форм аудиторной работы посредством проблематизации стереотипных учебных тем и расширения возможностей практических занятий за счет таких технологий их проведения, как ролевая дискуссия, коллоквиум, диспут и других, ориентированных на демократический полилог в коммуникации «преподаватель – студенты».

УМК «Классические и неклассические типы философии» разработан в соответствии со следующими нормативными документами:

- Образовательный стандарт «Высшее образование. Первая ступень. Цикл социально-гуманитарных дисциплин» РД РБ 02100.5.227-2006 (утвержден и введен в действие Постановлением Министерства образования Республики Беларусь от 01.09.2006, № 89);
- Изменение № 1 к РД РБ 02100.5 227-2006 (утверждено и введено в действие Постановлением Министерства образования Республики Беларусь от 18 января 2008 г., № 3);
- Образовательный стандарт Республики Беларусь: Высшее образование. Первая ступень. Специальность 1-21 02 01 Философия; квалификация «Философ; преподаватель философии и социально-гуманитарных дисциплин» / Министерство образования Республики Беларусь; Утвержден и введен в действие Постановлением Министерства образования Республики Беларусь № 40 от 02.05.2008 г. / Разработан БГУ. Исполнители: А.И. Зеленков, Н.А. Кандричин, А.А. Легчилин. – Минск, ГУО РИВШ. 2008.–27 с.;
- Философия. Типовая учебная программа для высших учебных заведений. Утверждена Министерством образования Республики Беларусь 15 апреля 2008 г. Регистрационный № ТД-СГ.010/тип/ сост. А.И. Зеленков [и др.]; под ред. А.И. Зеленкова, Я.С. Яскевич. – Минск: РИВШ, 2008. – 60 с.;
- Порядок разработки, утверждения и регистрации учебных программ для первой ступени высшего образования (утверждено Министерством образования Республики Беларусь от 12.11. 2008 г.);
- Дополнение в Порядок разработки, утверждения и регистрации учебных программ для первой ступени высшего образования (утверждено Министерством образования Республики Беларусь от 05.06.2009 г.);
- Типовой учебный план по специальности 1-21 02 01 Философия, специализации согласно ОКРБ 011-2001 (утвержден первым заместителем Министра образования Республики Беларусь А.И. Жуком, регистрационный № Д 21-001/тип. от 03.04.2008 г.).

## ПРИМЕРНЫЙ ТЕМАТИЧЕСКИЙ ПЛАН

Название раздела и темы	Количество часов			
	всего	аудиторные		
		лекции	практические (семинарские) занятия	КСР
<b>Раздел I. Исторические типы классической философии</b>	<b>20</b>	<b>10</b>	<b>10</b>	-
Тема 1. Философия и мировоззрение	4	2	2	-
Тема 2. Философия и миф: генезис философии в культуре древних цивилизаций	4	2	2	-
Тема 3. Философия и религия: специфика отношений философии и религии в Средние века	4	2	2	-
Тема 4. Философия и наука: проблема автономии философского познания в культуре Нового времени	8	4	4	-
<b>Раздел II. Мировоззренческо-антропологические ориентации постклассической философии</b>	<b>16</b>	<b>8</b>	<b>4</b>	<b>4</b>
Тема 5. Классика и современность: две эпохи в развитии европейской философии	4	2	2	-
Тема 6. Иррационалистические программы в западноевропейской философии XIX в.	4	2	-	2
Тема 7. Историческое призвание человека в контексте культуры XX в.: экзистенциализм	4	2	2	-
Тема 8. Человек перед лицом Абсолюта: религиозная философия XX в.	4	2	-	2
<b>Раздел III. Современная философия и наука</b>	<b>16</b>	<b>8</b>	<b>4</b>	<b>4</b>
Тема 9. Проблема сущности и структуры научного знания (неопозитивизм)	4	2	2	-
Тема 10. Философский анализ динамики естественнонаучного знания (постпозитивизм)	4	2	2	-
Тема 11. Философия и историческое знание: философская герменевтика	4	2	-	2
Тема 12. Методологические программы исследования культуры в структурализме	4	2	-	2
<b>Раздел IV. Философия и социальная практика</b>	<b>16</b>	<b>8</b>	<b>2</b>	<b>6</b>
Тема 13. Философия и задача практического преобразования общества (марксизм)	4	2	-	2
Тема 14. Социально-критические ориентации неомарксизма	4	2	2	-
Тема 15. Философия как социально-проективная деятельность в контексте белорусской и русской духовных традиций	6	2	-	4
Тема 16. Перспективы развития философии в начале XXI в.: ситуация постмодерна в философии и культуре	2	2	-	-
<b>Итого:</b>	<b>68</b>	<b>34</b>	<b>20</b>	<b>14</b>

**Часть 1. ПРОГРАММА ЛЕКЦИОННОГО КУРСА  
«КЛАССИЧЕСКИЕ И НЕКЛАССИЧЕСКИЕ ТИПЫ ФИЛОСОФИИ»**

**Раздел I. ИСТОРИЧЕСКИЕ ТИПЫ КЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ**

**Т е м а 1. ФИЛОСОФИЯ И МИРОВОЗЗРЕНИЕ**

Понятие мировоззрения и его структура. Основные уровни и формы мировоззрения. Знания, ценности и убеждения в структуре мировоззрения. Специфика его психо-эмоциональных компонентов. Индивидуальное и групповое мировоззрение; мировоззрение класса, этнической и социальной общности. Пути и механизмы формирования мировоззрения личности.

«Картина мира» и «универсалии культуры». Исторические типы мировоззрения; основания их периодизации. Мифология как исторически первый тип мировоззрения. Понятие мифа и ритуала; их основные функции. Статус индивида в архаическом обществе. Особенности мифологической картины мира. Специфика мифологического мышления.

Понятие религии. Вера как оплот религиозного сознания, ее сущность и важнейшие характеристики. Статус личности в религиозной картине мира. Особенности религиозного мировоззрения.

Проблема начала философии. «Мифогенная» и «гносеогенная» концепции происхождения философии. Специфика протофилософского и протонаучного знания. Становление древних цивилизаций; социально-исторические и культурные предпосылки генезиса философии.

Сущность философии и специфика философского знания. Рационально-теоретический характер философии. Понятие философской рефлексии. Универсализм философского сознания. Мировоззренческая природа философии, ее гуманистический потенциал.

Философия и другие формообразования культуры. Философия и наука: сравнительный анализ. Философия и повседневность; специфика обыденного сознания. Ценностная природа философского знания. Философия и нравственность: проблема обоснования моральных ценностей. Философия и искусство. Проекции философского сознания в художественном творчестве. Истина, благо, красота, справедливость как основные интенции философского поиска.

**Т е м а 2. ФИЛОСОФИЯ И МИФ:**

**ГЕНЕЗИС ФИЛОСОФИИ В КУЛЬТУРЕ ДРЕВНИХ ЦИВИЛИЗАЦИЙ**

Становление философской мысли в культуре древней Индии и основные этапы ее развития. Школы древнеиндийской философии; особенности ортодоксального и неортодоксального направлений. Основные идеи и положения древнеиндийской философии. Специфика философской традиции Древней Индии.

Философская мысль Древнего Китая; исторические этапы ее развития. Особенности древнекитайской философской традиции. Основные направления древнекитайской философии, ее основные идеи и положения. Категории древнекитайской философии.

Специфика античного философского мышления. Исторические этапы развития античной философии. Натурфилософская интерпретация космоса и проблема первоначала в ранней греческой философии. Учение о стихиях и натурфилософский атомизм как первые рациональные модели объяснения космоса. Рационально-идеалистическая интерпретация космоса в классической античной философии. Проблема отношений человека и космоса в философии греческого эллинизма. Космополитизм и религиозный мистицизм в философской мысли римского эллинизма.

Философская мысль древних цивилизаций: общее и особенное.

### Т е м а 3. ФИЛОСОФИЯ И РЕЛИГИЯ: СПЕЦИФИКА ОТНОШЕНИЙ РАЗУМА И ВЕРЫ В СРЕДНЕВЕКОВОЙ ЕВРОПЕЙСКОЙ КУЛЬТУРЕ

Особенности средневековой философии и ее задачи. «Богопознание» как основа развития философской мысли. Проблема соотношения веры и разума в религиозной культуре. Три основных модели понимания статуса философии в средневековой культуре. Философия как «служанка богословия». Функции средневековой философии: апологетическая, экзегетическая, функция систематизации религиозного знания.

Основные этапы развития средневековой философии; динамика ее проблемного поля. Разработка религиозного канона и защита его от ересей как основные задачи ранней апологетики. Идея «откровения» в средневековой патристике. Проблема «универсалий» и ее значение для развития схоластической философии. Концепция «двух истин» в поздней средневековой философии.

Принципы средневекового философского мышления: теоцентризм, креационизм, супранатурализм, символизм, принцип «обожения», провиденциализм и эсхатологизм.

Социокультурные основания европейского Ренессанса. Гуманизм как ценностная доминанта европейской культуры XIV-XVI вв. Неоплатонический период в развитии философской мысли Ренессанса. Пантеистическая натурфилософия эпохи Возрождения. Коперниканский переворот в космологии; его значение для развития европейской науки. Становление экспериментального естествознания и преобразование средневековой картины мира.

Специфика философии эпохи Возрождения. Антиклерикализм и секуляризация духовной культуры. Гуманистический антропоцентризм как важнейший принцип философской мысли Ренессанса. Феномен морального скептицизма и идея религиозного свободомыслия. Свобода и достоинство человека как основополагающие ценности социально-философских концепций Ренессанса.

Идеология Реформации и ее роль в генезисе европейской цивилизации.

### Т е м а 4. ФИЛОСОФИЯ И НАУКА: ПРОБЛЕМА САМООПРЕДЕЛЕНИЯ ФИЛОСОФИИ В КУЛЬТУРЕ НОВОГО ВРЕМЕНИ

Мировоззренческие основания и социокультурные предпосылки философской мысли Нового времени. Становление капиталистической системы хозяйства и индустриального производства в Европе. Основные направления развития науки и техники. Успехи классической механики как фактор формирования научной картины мира. Роль экспериментально-математического естествознания в изменении проблемного поля философии. Достижения технического прогресса как объективная предпосылка возникновения практических ориентаций познания.

Соотношение философии и частных наук в новоевропейской культуре. Новое понимание предмета и задач философии XVI-XVII вв. Теоретическая и практическая философия, ее проблемные области. Полезность как критерий значимости философского поиска.

Развитие классической науки и проблема метода в новоевропейской философии. Опыттно-индуктивная методология Ф. Бэкона. Статус эксперимента в научном познании. Рационалистический метод Р. Декарта, его основные правила. Особенности картезианской методологии и принцип автономии мышления. Гипотетико-дедуктивная методология Г. Галилея, ее роль в развитии аналитической установки философского мышления. Математика как образец рационального философствования. Специфика аналитического метода Г. Лейбница. Проблема условий достоверности познания в философско-методологических изысканиях новоевропейских мыслителей.

Становление теории познания в философии Нового времени. Основные гносеологические программы: эмпиризм, сенсуализм, рационализм. Проблема субъекта и гарантии гносеологического оптимизма.

Особенности метафизики XVI-XVII вв. в контексте механистической картины мира. Атомизм, деизм, пантеизм как основные модели метафизической интерпретации универсума. Характерные черты европейского рационализма.

Идеалы Просвещения в европейской культуре конца XVII – начала XIX вв. Философия и политика: сущность идеологического поворота в философии. Проблема социальной ангажированности философа. Гражданские приоритеты философствования и становление революционного сознания.

Концепция «прав человека» в философии английского Просвещения; становление идеологии либерализма. Проблема происхождения государства и теория «общественного договора». Принципы «естественного права» и натуралистическое обоснование гражданского законодательства. Идеалы демократии и универсалистское понимание справедливости. Концепция «разумного эгоизма». Идеалы свободы, равенства, братства и специфика социалистических утопий. Типы политического дискурса в социальной философии эпохи Просвещения.

Особенности французского материализма XVIII в., его основные идеи и положения. Натурализация познания и поиск эмпирической основы философствования. Специфика идеологии «здравого смысла».

Философия истории в эпоху Просвещения. Поиск закономерностей исторического процесса и идея общественного прогресса. Проблема исторической реконструкции интеллектуального развития человечества. Статус философии в динамике культуры и идеология европоцентризма. Особенности философской мысли эпохи Просвещения.

Специфика немецкой классической философии, ее основные достижения. Критическая философия И. Канта: попытка обоснования интеллектуальных претензий философии и науки. Принцип автономии морали как основа практической философии. Значение «коперниканской революции» И. Канта для развития этических и гносеологических концепций.

Объективный идеализм философской системы Г. Гегеля: поиск абсолютных оснований философского знания. Диалектика как метод и универсальная теория развития. Принцип историзма в философском исследовании. Концепция «правового государства» и политический этатизм Г. Гегеля; его роль в развитии социально-политических идеологий Европы. Антропологический материализм Л. Фейербаха. Новое понимание статуса антропологической проблемы в философии.

## **Раздел II. МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ОРИЕНТАЦИИ ПОСТКЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ**

### **Т е м а 5. 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.

### **Т е м а 6. 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 7. 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, споручность, 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 8. ЧЕЛОВЕК ПЕРЕД ЛИЦОМ АБСОЛЮТА: РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ XX В.

Неотомизм – философская доктрина современного католицизма. Рациональное раскрытие и оправдание истин теологии как задача философии. Универсализм 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 самодеятельная 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 III. СОВРЕМЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ И НАУКА**

#### **Т е м а 9. 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 10. 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 11. 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 12. 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 познание 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 IV. ФИЛОСОФИЯ И СОЦИАЛЬНАЯ ПРАКТИКА***

#### **Т е м а 13. ФИЛОСОФИЯ И ЗАДАЧА ПРАКТИЧЕСКОГО 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.

#### **Т е м а 14. СОЦИАЛЬНО-КРИТИЧЕСКИЕ ОРИЕНТАЦИИ НЕОМАРКСИЗМА**

Неомарксизм и задача деканонизации марксистских идей. Развитие неомарксизма в к. XIX-XX вв. и его периодизация. Осмысление социально-практического потенциала марксизма. Легальный марксизм в России (П. Струве, С. Булгаков, Н. Бердяев, С. Франк, М. Туган-Барановский). Австро-марксизм (А. Адлер, О. Бауэр, Р. Гильфердинг). Реконструкция методологии социальной философии К. Маркса (М. Вебер, Г. Лукач).

Диалектика как философия истории и теория сознания (Г. Лукач, К. Корш). Неомарксизм и советский марксистский канон. Марксов метод социальной критики и Франкфуртская школа. Попытка синтеза марксистской антропологии с психоанализом (Э.

Фромм, Г. Маракузе, Т. Адорно). А. Грамши как теоретик западного марксизма. Синтез идей марксизма с теоретическими установками атеистического экзистенциализма. (Ж. Сорель, А. Лефевр, Ж. Политцер). Антрополого-гуманистическая ориентация Ж.-П. Сартра, его оценка марксистской антропологии.

Идея целостности в социальном познании (Л. Альтюссер): экономический базис как аналог языка и бессознательная структура.

«Постмарксизм» 80-90-х гг. XX в.: преодоление водораздела между «западным» и «восточным» марксизмом. Проект реформирования европейской рациональности, трансформации «субъект-объектного» отношения в «субъект-субъектную» структуру (Ю. Хабермас). Проект реформирования европейской рациональности, трансформации «субъект-объектного» отношения в «субъект-субъектную» структуру (Ю. Хабермас). Идеи К. Маркса в контексте современного постмодернистского дискурса (Ж. Деррида, С. Жижек).

## Т е м а 15. ФИЛОСОФИЯ КАК СОЦИАЛЬНОПРОЕКТИВНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ В КОНТЕКСТЕ БЕЛОРУССКОЙ И РУССКОЙ ДУХОВНЫХ ТРАДИЦИЙ

*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, Тётки. Религиозная философия в Беларуси в XX в. Идеи истоки религиозно-философского модернизма. «Новое религиозное сознание в Беларуси» (Я. Окунь, Д. Мейчик, В. Самойло и др.). 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: отечественная 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 русско-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. Историсофская 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.

#### Т е м а 16. ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ ФИЛОСОФИИ В НАЧ. 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. Типологические особенности постмодернистского дискурса: поэтика «общего места», аллюзии, интертекстуальные игры, фрагментарность, пластичность, отсутствие стилевой доминанты, особый тип моделирования культурного развития. Ризома как беспорядочное распространение множественности. Основные принципы постмодернистских концепций: децентрация, детерриторизация, деконструкция, плюрализм, фрагментация, отказ от тотализирующих дискурсов, больших нарративов. Новые возможности культуротворчества в постмодерне.

### **Часть II. СТРУКТУРНО-СОДЕРЖАТЕЛЬНАЯ РЕКОНСТРУКЦИЯ ЛЕКЦИОННОГО КУРСА «КЛАССИЧЕСКИЕ И НЕКЛАССИЧЕСКИЕ ТИПЫ ФИЛОСОФИИ»**

#### **Раздел 1. ИСТОРИЧЕСКИЕ ТИПЫ КЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ**

##### Т е м а 1. ФИЛОСОФИЯ И МИРОВОЗЗРЕНИЕ

(2 часа)

##### ПЛАН ЛЕКЦИИ

1. Мировоззрение и его роль в духовной жизни общества. Исторические типы мировоззрения.
2. Философия как рационально-теоретический тип мировоззрения.

##### ЛИТЕРАТУРА

## ОСНОВНАЯ ЛИТЕРАТУРА

- Анохина В.В. Пропедевтика. Исторические типы классической философии. Минск, 2006.  
Кармин А.С., Бернацкий Г.Г. Философия. СПб., 2001.  
Философия. Учебное пособие для студентов высших учебных заведений. Минск, 2006.

## ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА

- Глядко В.А. Философское сознание. М., 1996.  
Давыдова Д.А. О мировоззренческой природе философского знания // Вопросы философии. 1988. № 2.  
Зотов А. Феномен философии: О чем говорит плюрализм философских учений // Вопросы философии. 1991. № 12.  
Лосева И.Н. Миф и религия в отношении к рациональному познанию // Вопросы философии. 1992. № 7.  
На переломе. Философские дискуссии XX-х годов: Философия и мировоззрение. М., 1990.  
Степин В.С. Философия // Новейший философский словарь. Мн., 1999.

## СТРУКТУРНО-СОДЕРЖАТЕЛЬНЫЙ КОНСПЕКТ

### **1) Мировоззрение и его роль в духовной жизни общества. Исторические типы мировоззрения**

*Мировоззрение* – это система представлений о мире и месте в нем человека, об отношении его к окружающей действительности и самому себе, а также обусловленные этими представлениями идеалы, ценностные ориентации, основные жизненные позиции, убеждения и установки людей, принципы познания и деятельности.

Учитывая степень полноты и целостности, глубину проникновения в суть явлений, говорят о *житейском* (обыденно-эмпирическом) и *научном* (рационально-теоретическом) мировоззрении. Обыденное мировоззрение складывается в процессе непосредственной жизни человека под влиянием личного житейского опыта, условий и обстоятельств развития. Важнейшую роль в его формировании играет семья, близкие, друзья, непосредственное общение людей. Обыденный уровень мировоззрения отличается отсутствием целостности представлений о мире и месте в нем человека. Оно не стремится к проникновению в сущность происходящего, а довольствуется общепринятыми суждениями, зачастую поверхностными, необоснованными обобщениями. Опыт и традиция – это две его основные опоры.

Теоретическое мировоззрение строится на основе философского и научного познания действительности, а также целенаправленного образования. Особую роль в этом процессе играют школа, система профессионального, среднего и высшего образования, самостоятельное приобщение личности к накопленному в культуре знанию. Это системное, логически стройное, обоснованное мировоззрение, ориентированное на поиск внутренних причин и закономерностей происходящего, на выявление сущности предметов и явлений действительности. Теоретическое мировоззрение отличается также критичностью, способностью к объективной самооценке, углубленному самопознанию, осознанному моральному выбору.

**Основные компоненты мировоззрения.** В структуре мировоззрения можно выделить следующие основные компоненты: *знания; ценности; убеждения; эмоции (чувства, настроения, переживания).*

*Знание* есть отражение объективных характеристик действительности в сознании человека. Оно представляет собой идеальную реальность, такое содержание нашего сознания, которое мы воспринимаем и оцениваем как достоверное (истинное).

Знание объективируется в знаковых системах естественного и искусственного языков. Оно представляет собой информацию, которая организована, оформлена и упорядочена посредством определенных правил и критериев. Язык, его категориальные и

грамматические структуры являются важнейшим средством организации информации, из которой формируется знание. Вместе с тем, знание возникает на основе практической деятельности людей, его строение отражает структуры основных трудовых операций. Также, оно опирается на предшествующий опыт развития человечества, соотносится с ранее достигнутым знанием. В целом, знание – сложный социокультурный феномен, продукт исторического развития человеческой деятельности, общества и культуры.

Как основной компонент в структуре мировоззрения, знания задают обобщенную модель человеческого мира. В них находит выражение система категорий культуры – основополагающих понятий, образующих целостный образ реальности. Под универсалиями культуры подразумеваются наиболее общие понятия, задающие образцы понимания мира и места в нем человека. Они представляют собой особые мыслительные конструкции, систему координат, в рамках которой упорядочивается совокупность культурной информации и формируется единая модель реальности.

*Ценность* – понятие, отражающее значение (человеческое, социальное, культурное) определенного предмета или явления действительности, оно указывает на значимое, существенное для человека и отделяет его от незначимого, несущественного.

Благодаря ценностям мир приобретает человекомерный характер. Будучи пронизанным сложной сетью ценностных отношений, он наполняется смыслом и значением. Поллюсами ценностных отношений, ранжирующих действительность, являются «субъектные» и «предметные» ценности.

Под «предметными» ценностями понимают все многообразие предметов и явлений действительности (как природной, так и социокультурной), которое становится объектом ценностного отношения, т.е. оценивается человеком в плане добра и зла, красоты и безобразия, истины и лжи, полезного и вредного, допустимого и недопустимого, справедливого и несправедливого, хорошего и плохого и т.д.

«Субъектные» ценности – это способы и критерии, на основании которых производится оценка соответствующих явлений. Они не являются продуктами индивидуального (субъективного) сознания и волеизъявления, а представляют собой закрепленные в общественном сознании ценностные категории, обладающие социально признанным, исторически устойчивым значением. Это императивы, принципы, запреты, цели, проекты, установки которые выражаются в форме нормативных предписаний, представляют собой эталонные образцы поведения, закрепляются и воспроизводятся системой социализации данного общества, выступают в качестве объективных ориентиров жизнедеятельности человека.

Среди многообразия ценностных компонентов особую роль в структуре мировоззрения играют убеждения. *Убеждения* – это осознанные потребности личности в утверждении определенных лично значимых ценностей, которые побуждают ее действовать в соответствии с ними. Убеждения определяют общую направленность жизнедеятельности человека, выражают ценностные ориентации личности, которые являются внутренними регуляторами ее сознания и поведения. Отличительной чертой убеждения является глубокая и обоснованная уверенность человека в истинности тех знаний, принципов и идеалов, которыми он руководствуется в выборе собственной жизненной позиции. Характер убеждений отражает определенное понимание человеком социальной реальности, других людей и самого себя.

*Эмоции, чувства, настроения* определяют эмоционально-психологический фон восприятия человеком окружающей действительности. Они являются непосредственными пристрастными переживаниями человеком жизненного смысла явлений и ситуаций окружающего мира. Эти переживания обусловлены отношением объективных свойств действительности к потребностям субъекта. Высшей формой развития человеческих эмоций являются устойчивые чувства к предметам действительности или другим людям, которые отвечают высшим нравственным потребностям человека. Особо важные события,

изменяющие привычный ход жизни, вызывают смену общего эмоционального фона, что называется настроением.

Эмоции являются продуктом общественно-исторического развития человека и относятся к процессам внутренней регуляции человеческого поведения. Они тесно связаны с ценностными ориентациями личности и сопровождают процесс познания. Эмоции выражают содержание наших оценок действительности, способствуют или препятствуют развитию определенных направлений деятельности (поведения). Отношение к отражаемым в переживаниях явлениям – главное свойство эмоций, которое представлено в их качественных характеристиках (положительные и отрицательные эмоции, а также эмоции удивления, радости, отвращения, страха, печали, тревоги и т.п.)

**Исторические типы мировоззрения.** Существуют различные классификации форм и типов мировоззрения. В зависимости от субъекта-носителя мировоззрения можно говорить о личностном мировоззрении, мировоззрении класса, социальной группы, нации, общества в целом. Можно говорить о мировоззрении определенной исторической эпохи. В таком случае под мировоззрением подразумевается характерная для данного времени картина мира с доминирующей в обществе иерархией социально значимых ценностей и норм.

*Картина мира* представляет собой совокупность обобщенных идей и представлений, универсалий культуры, а также систему исторически устойчивых ценностных ориентаций, которые лежат в основании культуры определенной исторической эпохи и задают целостный образ действительности. Картина мира репрезентирует символические основания культурной традиции в господствующих мировоззренческих установках данной эпохи.

Основными компонентами картины мира являются:

- представления о началах и генезисе мира, его происхождении и развитии;
- о фундаментальных объектах и принципах бытия природного, социального и человеческого миров, об основаниях единства универсума;
- о взаимосвязи различных сторон и явлений действительности, причинах и закономерностях ее движения, изменения и развития;
- об основаниях мирового порядка и гармонии;
- о пространственно-временных характеристиках универсума;
- о статусе человека в мире, его происхождении, предназначении, целях и смысле человеческой жизни;
- об обществе и нормах человеческого общежития, о добре и зле, справедливости, свободе и достоинстве личности, о долге и ответственности, о счастье и возможностях его обретения;

о человеческой деятельности, творчестве и его границах, об истине и лжи, прекрасном и безобразном и так далее.

**Мифология как исторически первый тип мировоззрения** есть особый способ архаического мировосприятия, для которого характерна вера во множество сверхъестественных существ (богов, демонов и духов), которые управляют жизнью природного и социального миров, олицетворяя различные явления и состояния природно-космического универсума. В мифах действительность отражена в фантастической, чувственно-образной и эмоционально насыщенной форме. Мифологическое сознание синкретично, оно смешивает друг с другом, не различая, субъективное и объективное, небесное и земное, природное и социальное.

Среди важнейших особенностей мифологического мировоззрения следует назвать:

*анимизм* – одушевление всех явлений действительности, включая неорганическую природу;

*гилозоизм* – оживотворение космоса, представление о жизни как исходном, фундаментальном начале всего, иррациональной космической силе, пронизывающей весь универсум и определяющей его бытие и целостность;

*политеизм* – вера во множество сверхъестественных существ, населяющих мироздание и управляющих природными стихиями, персонификация и олицетворение природных явлений, в силу чего познание окружающей действительности в системе мифологической культуры сводится преимущественно к именованию ее предметов и явлений;

*антропо-, социо- и техноморфизм* как символически-образное, метафорическое сопоставление природных, культурных и социальных объектов, очеловечивание окружающей среды.

Поскольку мифологическое мировоззрение синкретично, то в нем отсутствует дифференциация сфер бытия. Между мирами природным и социальным, божественным и человеческим, естественным и сверхъестественным не проводятся четкие границы, что позволяет мыслить окружающие предметы как двойственные по своей природе. Они одновременно принадлежат двум мирам: профанному и сакральному, обладают как утилитарным, так и символическим значением.

Специфическими чертами мифологического мировоззрения являются традиционализм и отсутствие критической рефлексии по отношению к преданию. Оно основано на вере в подлинность мифических сказаний, незыблемость ритуала и основанных на нем табу, регламентирующих все стороны жизни.

Миф не предполагает критической дистанции сознания по отношению к своему смысловому и ценностному содержанию, он не требует обоснования. В результате носитель мифологического мировоззрения ориентируется на мифическое прошлое как эталонный образец мироустройства, а возможность и ценность целенаправленного преобразования действительности вообще не осознаются архаическим человеком.

В мифологическом мировоззрении человек воспринимается как органичная часть природного целого, он не мыслит себя особым существом, качественно отличным от других обитателей или предметов природного царства. Вместе с тем, мифологическая культура не знает ценности личностного, индивидуального начала. Индивид растворен в социальной тотальности, имеет значение только как член определенного племени, рода, семьи. Поэтому основной формой социальной регуляции и механизмом аккумуляции знаний о мире в архаическом обществе является родоплеменная традиция.

***Специфика религиозного мировоззрения.*** Религиозное мировоззрение исторически зарождается в недрах мифологического сознания и первоначально несет на себе отпечаток политеизма и пантеизма, которые последовательно преодолевается в процессе становления мировых религий. Для них характерен ярко выраженный *монотеизм* (единобожие) (например, христианство, ислам) или тенденция к монотеистическому пониманию универсума (индуизм, буддизм, конфуцианство). В процессе рационализации и ценностного развенчания мифов, вера в племенных богов все более уступает место вере в господствующую над всеми необходимостью – Судьбу, Рок. Эта монистическая тенденция в эволюции мифологии, в конечном итоге приводит к выделению в пантеоне мифических существ доминирующей фигуры, важнейшими функциями которой становятся космогоническая (сотворение мира) и онтологическая (поддержание его бытия). Так, постепенно складывается совокупность идейно-мировоззренческих предпосылок для формирования религиозного вероучения.

*Религия* представляет собой тип мировоззрения, основанный на вере в единое, абсолютное и священное начало мира – Бога, сущность которого недоступна пониманию человека. В качестве базисного отношения человека с универсумом она устанавливает сверхъестественное, иррациональное отношение личности с Богом, основанное на любви к нему, безграничной вере и почитании.

Постулат о единственности и абсолютности божества влечет за собой, наряду с монотеизмом, следующую особенность религии – *теоцентризм*. В результате складывается такая картина мира, в которой радикально меняется вся система представлений о статусе человека и общества в универсуме. В религиозной картине мира появляется единый и абсолютный центр силы, источник всего многообразия, отец и вседержитель, власть которого над созданным космосом безмерна и ничем не может быть ограничена.

Благодаря сущностному различию Бога и мира, Бог как трансцендентный Абсолют пребывает бесконечно выше природной действительности, не сливается с ней, хотя и пронизывает все на земле своей лучезарной энергией. Мир как «тварный» (сотворенный Богом) бесконечно ниже создателя, как в ценностном, так и субстанциальном плане. Он несовершенен, относителен, вторичен, конечен во времени и пространстве и полностью зависит от его воли.

Эти характеристики отношений Бога и мира распространяются на понимание связи человека с Богом. Созданный по образу и подобию Бога, человек радикально отличается от других существ и потому занимает особое положение в космосе. Его предназначение заключено в последовательном и многотрудном одухотворении плоти, в преодолении порочности своего существа, а через это – и всякой тварной природы. Именно поэтому человек был предназначен Богом господствовать на земле и управлять природным миром.

Специфика религиозного мировоззрения проявляется еще и в том, что убеждения играют в его структуре особую роль. Являясь ярко выраженной формой духовно-практического освоения действительности, религиозное мировоззрение предполагает в качестве обязательного правила строгое соответствие жизни человека содержанию его религиозных идей и представлений. Вера как основа религии предполагает соответствие мыслей действиям и поступкам, соответствие культа догматам. Поэтому религиозное мировоззрение с неизбежностью порождает религиозный образ жизни и строгую регламентацию культовой практики.

Религия, являясь, как и миф, авторитарной, догматичной, традиционалистской формой культуры, все же содержит в себе, в отличие от мифологии, значительный элемент рациональности. Это во многом роднит ее с философией. Рациональность религиозного мировоззрения проявляется уже в характере представлений о Боге, который только метафорически уподобляется абсолютной личности и, благодаря этому, обретает антропоморфные черты. В рамках богословской традиции Бог признается непознаваемой и недоступной для человеческого восприятия сущностью, лишенной какого бы то ни было чувственно-эмпирического содержания.

***Вера как оплот религиозного сознания.*** Характерная особенность религиозного мировоззрения, и, одновременно, его принципиальное отличие от мифологии, заключается в специфическом понимании веры. Несмотря на общую для религии и мифологии веру в сверхъестественное, на доминирование чувственно-эмоционального восприятия в структуре обоих типов мировоззрения, природа религиозной веры существенно отличается от языческого поклонения мифическим божествам. Языческий ритуал, опосредующий отношения человека с миром божественным, предполагает обязательность ответного «дара» со стороны богов на приносимые людьми жертвы. Этот «дар» был призван обеспечить богатый урожай, удачную охоту, здоровое потомство или победу в войне с соседями.

Религиозная вера вырастает из принципиально иного понимания отношений между Богом и человечеством, поэтому ее внутренняя суть заметно трансформируется по сравнению с мифологическими верованиями. Прежде всего, религиозная вера не сводится к простому и непосредственному принятию индивидом ритуала и культовых действий, определенных догматов или иных форм авторитарно-традиционного знания как имеющих истинных и не подлежащих сомнению. Религиозная вера носит осознанный характер. Она основана на личном отношении человека с Богом.



Для религиозного мировоззрения принципиальным является положение о персональной ответственности человека за свою вину. Если языческое отношение к божеству основывается на ритуале как символическом договоре партнеров (богов и людей) об условиях совместного существования, подкрепляемого обильными материальными жертвами, то религиозное мировоззрение предполагает, что благодать не может быть заслужена, в том числе с помощью «даров». Она обусловлена лишь свободным волеизъявлением божества, милостью Бога.

Вместе с тем, свобода воли выступает как свобода самоопределения личности, как свобода верить собственную жизнь и волю божеству, либо же поддаться искушению гордыней, отступить от Бога и употребить свою волю во зло, опираясь исключительно на ограниченный человеческий разум, слабый дух и несовершенную плоть.

Несколько ранее в хронологическом отношении, но многом параллельно процессу формирования монотеистических религий идет становление и развитие философского мировоззрения. Философия тесно связана с религией, поскольку также ориентирована на выделение в мире единого начала, глубинной сущности мироздания, находящейся за поверхностью видимых явлений действительности. Развитие философии связано с поиском общих основ и закономерностей всего существующего, философия подвергает мифологическое сознание последовательной и тотальной рационализации и во многом способствует зарождению монотеизма.

Однако, возникая в середине I тыс. до н.э., философская мысль древних цивилизаций в корне отлична от религиозных верований, поскольку изначально опирается только на разум и жизненный опыт человека, отвергая необоснованные мнения толпы и веру в авторитет священных преданий. В чем особенность философского мировоззрения, каковы его основные характеристики – предмет обсуждения следующей темы данного курса.

## **2) Философия как рационально-теоретический тип мировоззрения**

**Начало философии. Социально-исторические и культурные предпосылки ее возникновения.** Возникновение философии относится к середине I тыс. до н.э., когда в важнейших регионах Древнего мира – в Китае, Индии и Греции – шел процесс становления великих цивилизаций, приходящих на смену первобытнообщинному строю.

Первые философские учения появились в наиболее развитых государствах Древнего Востока и Эллады в VI – V вв. до н. э., а именно, в Индии, Китае и Греции. В древних государствах Ближнего Востока (Вавилония, Сирия, Финикия, Иудея, Египет) также сложились культурные предпосылки возникновения философии, но эта возможность не была реализована из-за нашествия персов, в результате которого Персидская сверхдержава поглотила все эти древнейшие цивилизации.

Существует несколько подходов к объяснению генезиса философии, в частности, различным образом интерпретируется этот процесс в *мифогенной* и *гносеогенной* концепциях. Согласно первой из них, философия произошла из мифологии по мере рационализации ее образов и перевода чувственно-конкретного мифологического мышления в понятийно-логическую форму. При этом становление философии трактуется как изменение формы при сохранении содержательного своеобразия мифологической картины мира. Гносеогенная концепция противопоставляет философию мифологии и сводит ее духовные предпосылки исключительно к древнему протонаучному знанию.

Обе эти концепции отражают крайние полюсы реального становления философского мировоззрения. Философия наследует от мифологии мировоззренческую, ценностную проблематику, но опирается при этом на выработанные в протонауке формы и способы абстрактного мышления, ориентируется на поиск естественных причин и закономерностей природных явлений. Начало философии было связано с преодолением мифологического синкретизма, с попыткой отмежеваться от характерных для мифологии особенностей мышления и языка, противопоставить им иные, рационально-логические

принципы объяснения. Познание было присуще мифу, но не составляло его ядра, поскольку сущность мифа заключается в объективации коллективно-бессознательных, родовых эмоций и переживаний. Возникновение философии явилось исторически первой формой теоретического познания человеком окружающей действительности.

Вместе с тем, становление философского мировоззрения означало содержательный переворот в картине мира и системе ценностей древних цивилизаций. Философию вызывает к жизни ряд социально-исторических причин. В том числе, сложившаяся в древних цивилизациях социальная потребность в принципиально новых способах идеологического оправдания государственной власти, обоснования морали и права как отличных от обычая нормативных систем, регулирующих общественную жизнь. Таким образом, генезис философии не может быть адекватно проанализирован без выяснения комплекса исторических условий и социально-экономических, политических, культурных предпосылок ее возникновения и развития.

Социально-исторические и культурные предпосылки возникновения философии были связаны с радикальными изменениями в хозяйственно-экономической, социально-политической и духовной жизни древнего мира. Несмотря на существенные различия этих процессов на Востоке и Западе, можно выделить ряд общих параметров, отражающих переход архаических обществ к цивилизованному состоянию.

Бурное развитие земледелия и ремесла, торговли и мореплавания способствовало утверждению товарно-денежного обмена в экономике. Появление всеобщего эквивалента стоимости – денег (первоначально в виде монетной формы), с одной стороны, приводило к росту имущественного расслоения населения, с другой стороны, развивало абстрактное мышление.

Одновременно происходили радикальные изменения в социальной структуре и способах организации общественной жизни древних цивилизаций. Возникновение частной собственности и социально-экономического неравенства способствовало углублению социальной дифференциации. На смену родовой общине пришло классовое общество, возникло множество различных социальных групп, имеющих несовпадающие, а иногда и противоположные, интересы. Единство племенной идеологии, основанное на общих мифах и тысячелетней родоплеменной традиции, разрушалось изнутри.

Далее, отделение умственного труда от физического стало причиной появления качественно новых социальных субъектов – светских интеллектуальных элит, основным занятием которых стало производство, хранение и передача знания. Эти новые социальные группы, отличные от жречества и военной аристократии, стали той общественной средой, которая порождала из себя ученых и философов, первых носителей светской культуры.

По мере трансформации племенных союзов в политические объединения, утверждались государственные формы организации общественной жизни. Такие характерные для государства признаки, как сбор налогов, наличие границ, фиксирующих общую территорию проживания, суверенитет государственной власти, а также право, превращали племена, состоящие из различных родовых общин, в формально-юридическую общность – совокупность граждан государства. В результате разрыва кровнородственных связей и установления абстрактных, политико-правовых отношений между людьми, произошла автономизация индивидов. В культуре древних цивилизаций была осознана значимость личностного начала. Индивид больше не растворялся в социальном целом (семье, клане, племени). Он мог претендовать на свою уникальную точку зрения, и должен был уметь отстаивать собственные интересы и ценностные установки. Философия, предполагающая плюрализм мировоззренческих позиций и их обоснованность, была востребована исторической ситуацией.

Появление права и морали, как основных типов регуляции общественных отношений, вызвало потребность в новом способе осмысления социальной реальности, в новых формах обоснования социального порядка. В отличие от обычая и племенной

традиции, нормы права являлись результатом законотворческой деятельности правителей, а не сверхъестественных существ (богов, героев, первопредков). Это предполагало рациональное обоснование санкций, с точки зрения их целесообразности и справедливости.

Центрами административно-политической и культурной жизни в этот период становились города. В них была сосредоточена не только торговля и ремесла, но и светская жизнь, способствовавшая развитию различных наук и искусств. Активное строительство дорог и зданий, производство железных орудий и механизмов, военной техники и новых средств передвижения, потребности ирригационного земледелия порождало потребность в развитии научных знаний. Древняя математика и астрономия, механика и медицина, накопление эмпирических знаний в области биологии и географии обслуживали нужды растущих цивилизаций.

Наконец, быстрое развитие письменности не только изменяло тип культурной трансляции социально-исторического опыта, но и способствовало формированию теоретического мышления. На основе развития лингвистики, грамматического анализа языка складывалась характерная для философии культура анализа понятий, логика, эристика, диалектика. Все эти процессы неизбежно приводили к возникновению нового, рационально-теоретического типа мировоззрения, предложившего принципиально новую картину мира, новое понимание человека и общества.

**Сущность философии, специфика философского знания.** В отличие от мифологии и религии, которые опираются на веру в сверхъестественное и обращаются к чувствам, сердцу человека, философия апеллирует к разуму. Она стремится объяснить смысл происходящего, постичь внутреннюю, скрытую от непосредственного наблюдения суть событий. За чувственно воспринимаемым многообразием предметов и явлений окружающего мира философия пытается обнаружить невидимую, постигаемую лишь разумом сущность, которая отражает общий порядок вещей, устойчивую связь всех явлений действительности, их подлинные причины и основания.

Философия подвергает рационализации складывающиеся в культуре образы мира и человека, ее базовые универсалии. Истина в философии устанавливается и доказывается на основе логических рассуждений. Она понятийно осваивает действительность, использует рациональные (логико-гносеологические) критерии для обоснования высказываемых идей и положений. Благодаря этому философия преодолевает чувственно-эмоциональную конкретность, образность религии и мифа, наглядность и синкретизм мифологического мышления, а также метафоричность языка, присущего предшествующим типам мировоззрения.

Философия является исторически первой формой теоретического мышления. Философское познание следует логической необходимости: если исходные посыпки истинны, а процесс рассуждения является последовательным и непротиворечивым, то достоверное знание может быть выведено чисто мыслительным путем, без обращения к опыту.

Таким образом, *философия* является рационально-теоретическим типом мировоззрения, представляет собой особую форму познания мира, которая вырабатывает систему знаний о фундаментальных основаниях и принципах, законах бытия природы, общества, человека, о наиболее общих, существенных характеристиках его мышления, поведения и деятельности.

Что характерно для философии как особого типа мировоззрения?

Философия, являясь основной потребностью человеческого разума, *ориентирована на поиск целого как такового*. Она возводит мир до полноты всего, что только можно помыслить. Это обусловлено стремлением разума обнаружить конфликт и преодолеть его в некотором новом единстве. Важнейшие философские проблемы связаны с осознанием противоречивой природы тех или иных аспектов действительности, прежде всего, противоречия между бытием и небытием.

Философия превращает стремление охватить умом мироздание в логический и методологический принцип своего развития. При этом в отличие от мифологии или религии, философия мыслит противоположности посредством понятий, а не чувственно-конкретных или мистико-символических образов.

Философскому мировоззрению присущ также крайний *интеллектуальный героизм*, поскольку философия отказывается опираться на любые известные ей истины, а стремится самостоятельно обосновывать свои принципы и положения. Такая особенность философии опирается на *радикальную автономию философского мышления*. Это придает данному типу мировоззрения известную парадоксальность, поскольку оно подвергает методическому сомнению даже самые очевидные, с точки зрения обыденного сознания, истины.

Рациональность философского знания предполагает, что рассуждение философа должно быть непредвзятым и непротиворечивым, его выводы – доступны для всех здравомыслящих людей. Развитие философских знаний осуществляется посредством имманентной критики фундаментальных принципов философского исследования. При этом критическому анализу в философии подвергаются не только содержание философских концепций, идей и положений, но также метод достижения результата, способ, которым они получены.

Рефлексивность философии, стремление к осознанию собственных предпосылок является необходимым условием ее исторической динамики. Это требует постоянной переформулировки философских проблем, столкновения различных подходов, развития рациональных дискуссий по исследуемому предмету. Будучи *антидогматическим* типом мировоззрения, критико-рефлексивной формой мышления, философия существует во множестве школ и направлений, *внутренне предполагает плюрализм и альтернативность* исследовательских позиций.

Для понимания природы философского познания, его специфики, необходимо провести сравнительный анализ философии с другими формообразованиями культуры. Прежде всего, это относится к сложным и неоднозначным отношениям философии с наукой.

Философию довольно часто определяют как науку о наиболее общих основаниях и принципах бытия и познания, о всеобщих закономерностях развития природы, общества и мышления. В то же время в философской литературе постоянно обсуждается проблема взаимосвязи философии и науки, возможности или невозможности их отождествления. Для того чтобы определить границы данных понятий, попытаемся выделить общие и особенные характеристики философского и научного познания.

Уже в рамках античной культуры были выделены важнейшие характеристики философии, обуславливающие ее внутреннее родство и сходство с наукой. Это – теоретический характер знания; его логико-понятийная форма; доказательность, всеобщность и необходимость; способность объяснять и обеспечивать понимание; его внутреннее единство и систематическая целостность; достоверность и объективность, позволяющие отличать это знание от субъективных мнений, индивидуальных оценок и предпочтений людей, а также от вероятностных и ненадежных суждений опыта.

Наука, которая предполагает следование строгой логике фактов, точность научного знания, проверку всякого научного положения опытным или наблюдаемым путем, логичность и непротиворечивость выводов, возможность определения ошибки, наличие специальных, тщательно выверенных методов исследования, соответствующих изучаемому предмету, объективность результатов познания, первоначально заимствует культуру рационального мышления у философии. Она вошла в науку вместе с характерным для философского познания стремлением охватить умом и воспроизвести в строгой логике понятий и числовых отношений внутреннюю гармонию мироздания.

Однако в недрах античной культуры вызревало представление и о внутренних отличиях философии и науки, которые стали предметом рефлексии только в новое и

новейшее время. Эти отличия касаются ценностных регулятивов философского и научного познания, а также предметного поля философии и науки.

Философию древние греки мыслили как самую достойную и свободную из всех наук, поскольку она существует не ради какой-либо пользы, а ради знания, истины, ценной самой по себе. Отождествляя истину с благом, античные мыслители полагали, что необходимым условием благоденствия человека является познание скрытой гармонии космоса, обретение прочного, неизменного, достоверного знания о сущности вещей и явлений. И когда в новоевропейской культуре развитие науки тесно связали с достижениями технического прогресса и становлением материального фундамента индустриальной цивилизации, отличие инструменталистской, функционально-прагматической направленности научного познания и умозрительной ориентации классической философии стало очевидным.

Основным регулятивом философского поиска является истина, без чего, как полагали представители классической философской традиции, недостижимы ни благо, ни счастье человечества. Наука же ориентирована не столько на достижение истинного знания, сколько на открытие новых горизонтов познания, получение новой, достоверной информации о тех областях действительности, которые ранее не становились объектом научного анализа. При этом ценность научного поиска во многом определяется полезностью, практической применимостью и эффективностью новых научных знаний.

Философия не может принести практическую пользу как непосредственный результат философского исследования. Полезность философии определяется опосредованно, благодаря ее влиянию на рост научного знания. Систематизируя добываемые наукой факты, критически выверяя методологию научного поиска, анализируя язык, идеалы и нормы научного исследования, вырабатывая теоретические модели неисследованных областей реальности, она способствует генерации новых идей в научном познании, расширению границ непознанного, способствуя развитию науки, а следовательно, технико-технологическому прогрессу цивилизации.

## Т е м а 2. ФИЛОСОФИЯ И МИФ: ГЕНЕЗИС ФИЛОСОФИИ В КУЛЬТУРЕ ДРЕВНИХ ЦИВИЛИЗАЦИЙ

(2 часа)

### ПЛАН ЛЕКЦИИ

1. Особенности философской мысли Древнего Востока.
2. Характер древнегреческой цивилизации и особенности античной философской традиции.

### ЛИТЕРАТУРА

#### ОСНОВНАЯ ЛИТЕРАТУРА

- Анохина В.В. Пропедевтика. Исторические типы классической философии. Минск, 2006.  
Асмус В.Ф. Античная философия. М., 1999.  
История восточной философии: учебн. пособие. М., 1998.

#### ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА

- Бродов В.В. Истоки философской мысли Индии. М., 1990  
Васильев Л.С. Проблема генезиса китайской мысли (формирование основ мировоззрения и менталитета). М., 1989.  
Григорьева Т.П. Дао и логос (встреча культур). М., 1991.  
Даниленко В.Н., Шилов Ю.А. Начала цивилизации. М., 1999.  
«И-цзин» и историко-философская традиция древности и средневековья. М., 1992.

Лосев А.Ф. История античной эстетики. Высокая классика. М., 1974.

Ситников А.В. Философия Плотина и патристика о происхождении космоса // Вопр. Философии. 2000. № 8.

Степанова А.С. Философия Древней Стои. СПб., 1995.

## СТРУКТУРНО-СОДЕРЖАТЕЛЬНЫЙ КОНСПЕКТ ЛЕКЦИИ

### 1) Особенности философской мысли древнего Востока

Становление философской мысли в культуре древней Индии и основные этапы ее развития. Становление древнеиндийской философской традиции в силу ряда исторических и социокультурных особенностей индийской цивилизации оказалось органично вплетенным в процесс формирования религии индуизма. Эволюция философских идей и представлений, исторические этапы возникновения, дифференциации и синтеза философских школ в основном коррелируют с тремя важнейшими стадиями в развитии религиозной традиции: ведийская религия, брахманизм и индуизм. Зарождение философской мысли в древнеиндийской культуре восходит к началу VIII в. до н.э., когда формируются своды комментаторской литературы вокруг древнейшего памятника индийской мифологии – Вед. Веды (букв. – «знания») представляют собой сборники гимнов, молитв, заклинаний, посвященных божествам древнеиндийской мифологии, олицетворяющим силы природы. Они собраны в четыре сборника (самхита) – сборник гимнов «Ригведа», сборник жертвенных формул «Яджурведа», сборники напевов «Самаведа» и заклинаний «Атхарваведа». Истории возникновения Вед более тысячи лет.

Этот период генезиса индийской философской мысли обычно именуют *ведийской предфилософией* (сер. II тыс. до н.э. – VIII в. до н.э.). Мировоззренческие идеи, содержащиеся в «Ригведе», сыграли решающую роль в становлении философской традиции Древней Индии. Важнейшей особенностью ведийской мифологии можно считать отсутствие развитых дифференциаций в пантеоне архаических божеств. Их отличия имеют в основном функциональный характер, а антропоморфные черты в облике представителей сверхъестественного мира не получили сколько-нибудь серьезного развития. В результате ведийская картина мира опирается на пантеистические представления о своеобразном континууме жизни (джагате), охватывающем весь космос. Границы между миром богов и миром людей в универсуме условны, подвижны. Образы сверхъестественных существ слабо индивидуализированы, зато существует представление о гигантской сети всевозможных функций и ролей, которые исполняют те или иные персонажи. В гимнах «Ригведы» уже достаточно отчетливо звучит идея функциональной связи «всего со всем», а также складывается образ единой универсальной основы космоса, в качестве которой пока фигурирует безличная жизненная сила. В поздних космогонических гимнах «Ригведы» появляются весьма утонченные, достаточно абстрактные модели космогенеза. Так, в знаменитом гимне о Пуруше (РВ X 90) – гигантском первочеловеке, охватывающим собой все пространство вселенной, – присутствует идея самозарождения космоса в процессе вычленения из единого Антропоса противоположных начал (мужского и женского). Для него характерна также идея структурно-генетического единства человека и космоса; в нем намечаются параллели между устройством универсума, его пространственной иерархией и социальной организацией древнеиндийского общества. Наиболее значимой для развития философской мысли идеей «Ригведы» было положение о возникновении сущего (сат) из не-сущего (асат), и о начале всего, когда не было ни сущего, ни не-сущего (РВ X 72), что свидетельствовало о преодолении в поздних ведийских текстах предельной мифологической оппозиции «хаос – космос» и появлении начальных философско-космологических абстракций.

В процессе рационализации мировоззренческих представлений «Ригведы» складываются «Упанишады» – сложные по жанру религиозно-мистические и протофилософские тексты, в которых образы мифических божеств уже имеют символический характер и выступают то в качестве философских понятий, то как тайные символы эзотерических религиозных учений. Формирование «Упанишад» относится к VIII в. до н.э., и с этого времени начинается новый этап в развитии философской традиции индийцев. Архаическая мифология Вед постепенно уступает место брахманизму – религии с ярко выраженной монотеистической тенденцией. С VIII в. до н.э. по II в. до н.э. в истории индийской философии наступает период философии *брахманизма*, благодаря которой оформился и получил развитие обособленный религиозный канон брахманов. Самыми важными изменениями в ведийской картине мира этого времени стало выделение в пантеоне мифических божеств триады богов: Брахмы, Вишну и Шивы, олицетворяющих триединство функций созидания, сохранения и разрушения мира. Первенство в этой триаде заняла фигура Брахмы, в соответствии с социальным доминированием в раннеклассовом древнеиндийском обществе варны жрецов-брахманов. Монотеистическая эволюция ведийской религии способствовала развитию рационально-философских представлений о едином безличном Абсолюте, объединяющем в себе все стороны и явления универсума.

«Упанишады» (букв. – «сидеть у ног учителя») написаны в форме диалога, бесед учителя со своими учениками, желающими постичь сокровенное знание. В рамках этого литературного памятника традиционно насчитывается 108 текстов, некоторые исследователи относят к Упанишадам свыше 200 текстов, среди которых наибольшее значение имеют 13 классических упанишад (арья), составляющих самую важную часть ортодоксальной философской традиции в Индии. Это «Брихадараньяка», «Чхандогья», «Иша», «Кена», «Айтарейя», «Гайтририя», «Каушитаки», «Катха», «Мундака», «Мандукья», «Шветашватара», «Прашна» и «Майтри».

Согласно Упанишадам, глубочайшую суть микрокосма (Атман) и макрокосма (Брахман) составляет принципиально не объективируемый субъект, который в «Брихадараньяка упанишаде» характеризуется как «неугасающий свет» в человеке, «комоч сознания»: «Это – твой Атман, внутренне всем присущий» (Бр IV 3, § 6). «Свернутое» сознание вечно и неизменно, ни от чего не зависит, а потому бессмертно. Оно составляет подлинную реальность, в отличие от иллюзорного множества эмпирических, феноменальных объектов, воспринимаемых органами чувств. Таким образом, окончательно складывается идеалистическая модель универсума, ключевым моментом которой является признание абсолютной автономии и сущностного единства духовной основы человека и мира (единства Атмана-Брахмана).

Систематизация философских учений и образование *первых философских школ* относится к VI – II вв. до н.э. В процессе разработки религиозного канона сложилось шесть основных философских систем (даршан), сохранившихся и в последующие эпохи: *веданта, ньяя, вайшешика, миманса, санкхья, йога*. Взгляды основателей этих школ были зафиксированы в сборниках афоризмов – сутрах. Поскольку эти школы оформились на основе религиозной идеологии брахманизма, они впитали в себя мировоззренческие идеи и ценности тысячелетней ведийской традиции, всецело поддерживали и укрепляли авторитет Вед. Все шесть философских школ принято относить к ортодоксальному направлению развития философской мысли Индии. Наряду с Упанишадами, их идейно-мировоззренческой основой становятся философские части всемирно известного исторического сказания индийцев «Махабхараты» – «Мокшадхарма», «Санатсуджатия» и, в первую очередь, знаменитая «Бхагаватгита» («Песнь Бога»).

В середине I тыс. до н. э. идеологии брахманизма начинают активно противостоять комплекс других религиозно-философских учений. Наряду с классическими даршанами формируются оппозиционные философские школы: *буддизм, джайнизм, локаята, адживика*. Они не признавали авторитет Вед, выступая против интеллектуальной

гегемонии жречества в древнеиндийской культуре. В своих концепциях представители данных философских школ ратовали за демократизацию путей религиозного освобождения, распространяя эту возможность на представителей всех сословий и каст.

Разработка учения о Брахмане, идейно-теоретического ядра всех ортодоксальных философских школ, завершается в «Брахма-сутре», важнейшем произведении брахманистского философского дискурса, по традиции приписываемого Бадараяне. В этом трактате осуществляется систематизация, логическое упорядочение и обоснование важнейших положений всех философских школ. В нем содержатся дискуссии со всеми оппонентами брахманизма, последовательно излагаются неопровержимые аргументы в пользу учения о Брахмане. В «Брахма-сутре» завершается формирование категориального аппарата традиционной индийской философии, создается система основных положений учения, осуществляется размежевание с оппозиционными философскими направлениями, окончательно устанавливаются теоретические рамки последующего философского дискурса.

Наконец, в конце I тыс. до н.э. брахманизм постепенно перерастает в индуизм, религию, господствующую в Индии по сей день. Происходит выделение и развитие двух ее главных культов, связанных с двумя входящими в триаду божествами: вишнуизма и шиваизма. В индуистской картине мира начинает доминировать эсхатологическая проблематика, связанная с учением о космических и исторических циклах. Детально прорабатывается учение о духовном освобождении от круговорота рождения и смерти (мокша), от повторных воплощений души (самсара). Выделяется идея кармы – мирового закона, определяющего последовательность перевоплощений и воздаяние за добро и зло. На этом ценностно-мировоззренческом фундаменте происходит объединение различных ведийских культов. В развитии философии завершается процесс систематизации учений, устанавливаются различные направления внутри ортодоксальных даршан.

**Основные идеи и положения древнеиндийской философии.** В развитии индийской философской традиции можно выделить два комплекса идей, выражаемых различными системами категорий. Ортодоксальные философские школы (*астика*), возглавляемые ведантами – рационально-идеологической основой брахманизма, в числе важнейших рассматривали такие категории, как *Брахман*, *Атман*, *самсара*, *карма*, *мокша*. Неортодоксальные школы (*настика*) вели постоянные дискуссии с ведантами, опираясь на систему категорий, разработанную буддизмом. Среди важнейших понятий буддийской философии следует назвать категорию *Пустоты (Шуньята)*, понятия *дхарма*, *сансара*, *нирвана*.

Для философии брахманизма характерна идея безличного мирового начала – *Брахмана*, который понимался как вечный духовный Абсолют, единое основание и подлинная сущность универсума. Весь объективный материально-чувственный космос, включая живую природу и людей, древнеиндийские мыслители рассматривали как его развертывание, самоосуществление в пространстве и времени. Особое значение для данного философского направления имел принцип тождества Брахмана и Атмана. Тело понималось как внешняя оболочка души, являющейся индивидуализированным, субстанциальным воплощением Брахмана. Однако, человек настолько привязан к земному, телесному существованию, что не подозревает о своей сущностной причастности мировому духу, считает свою душу лишь собственным достоянием. В результате, он становится зависимым от вечного потока изменений и перевоплощений, характерных для воспринимаемой посредством чувств действительности. Эта несвобода от закономерностей природного и социального космоса выражается понятием кармы. *Карма*, как космический закон справедливого воздаяния, обуславливает зависимость человека от последствий его прошлых действий и поступков. Попадая в сети кармы, индивид не может избавиться от потока перевоплощений (*самсары*), претерпеваемых его душой. После смерти индивида душа вселяется в ту телесную оболочку, которую он заслужил своей прошлой жизнью. С этой точки зрения, человек должен максимально



воздерживаться от жизненной активности, помня, что земное существование – тлен и суета. Ему надлежит сосредоточенно размышлять о своей подлинной природе, о внутреннем тождестве Атмана и Брахмана. По мере отказа человека от заботы о внешнем, материальном существовании, душа перестает быть связанной этим миром и получает возможность восстановить субстанциальное единство с Абсолютом. Учение об освобождении (*мокша*) составляет кульминацию ортодоксальных философских концепций в древнеиндийской культуре.

Основным оппонентом философии брахманизма являлся буддизм, идеи которого вступали в открытый конфликт с философским учением веданты. В основе философии буддизма можно обнаружить следующие принципиальные положения. Во-первых, нет Бога как вечного духовного абсолюта, сущность мира пустотна (учение о *Шуньяте*). Во-вторых, нет бессмертной души, тождественной Абсолюту (учение о несубстанциальности личностного начала). Индивид представляет собой лишь дрящущее состояние, возникающее вследствие констелляции мельчайших первоэлементов бытия (дхарм). В-третьих, видимый мир, как пространственно-временная множественность, возникает вследствие непрерывного вращения *дхарм* – мельчайших и неделимых психофизических частиц (учение о ежемгновенной изменяемости всего сущего). Их вращение порождает зависимость одних состояний от других. Своими действиями индивид включается в поток бытия и становится частью причинно-следственных цепочек, обрекая себя на постоянное страдание (учение о *сансаре*). В-четвертых, множественность мира является иллюзией омраченного сознания, которое противопоставляет человека окружающей действительности и стимулирует его желание обладать благами этого мира. Главное помнить, что существует путь освобождения от страдания, ведущий к успокоению океана дхарм и достижению покоя в безбрежной мировой Пустоте (учение о *нирване*). К началу нашей эры буддизм распался на два течения – *махаяану* и *хинаяну*. Первое было постепенно ассимилировано брахманизмом; второе сохраняло дух первоначального буддизма. Следует отметить, что в самой Индии буддизм постепенно сошел на периферию духовной жизни, но оказал мощное влияние на философские и религиозные традиции Тибета, Монголии, Китая, Кореи, Японии, других стран Юго-Восточной Азии.

Оригинальные идеи древнеиндийских мыслителей были восприняты и продолжены другими народами Востока, повлияли на ход философского развития античного мира и европейских стран, продолжают оказывать мощное воздействие на духовную жизнь современной западной цивилизации.

**Становление философской традиции в древнем Китае.** Возникновение и развитие философской мысли в древнем Китае, так же, как и в древнеиндийской цивилизации, было вызвано радикальными изменениями в культуре и общественной жизни. Начало формирования раннеклассового общества в Китае относится ко II тысячелетию до н.э. Оно осуществлялось на фоне достаточно быстрого развития и распространения земледелия, строительства ирригационных сооружений, прогресса ремесел (отливка бронзы, производство керамики и др.). В VI в. до н.э. в Китае повсеместно стало применяться железо, что позволило приступить к строительству крупных ирригационных сооружений, значительно расширить площадь обрабатываемых земель, усовершенствовать агротехнику. Результатом стал расцвет ремесла и торговли, а, следовательно, начинается рост и укрепление городов – административных, торгово-ремесленных и культурных центров древнекитайской цивилизации.

Философская традиция Китая от момента своего зарождения до расцвета и формирования развитых философских систем прошла ряд исторических периодов. Время господства мифологического мировоззрения в Китае связано с историей племенных союзов Шан-Инь (XVIII – XII вв. до н.э.). В это время предки древних китайцев поклонялись зоантропоморфным божествам и духам, в первую очередь, своему тотему Шан-ди. Зарождение философских представлений относится к эпохе Западного Чжоу (XII – VIII вв. до н.э.), когда происходило бурное развитие письменности и складывались

знаменитые литературные памятники древнекитайской культуры: «Шу цзин» (Книга истории), «Ши цзин» (Книга песен); «И цзин» (Книга перемен), из которых в последующем черпали свои идеи философские мыслители Древнего Китая. Этот период часто именуют *предфилософским*, поскольку он подготовил идейно-мировоззренческую почву для формирования собственно философских концепций. В эпоху Западного Чжоу сложился знаменитый китайский культ предков и поклонение Небу, которое понималось как внеличный Абсолют, судьба, принцип порядка в природе и Поднебесной.

Первые философские учения возникали в эпоху Восточного Чжоу (VIII – VI вв. до н.э.). Это *натурфилософский период*, когда оформляется важнейшая идея древнекитайской философии – идея перемен, и складывается учение об *инь* и *ян*. Последовательность перемен, их ритмичность и направленность объяснялась взаимопревращениями природных стихий, борьбой противоположных начал инь и ян, круговоротом жизненной энергии ци. В этот период появилось учение о *Дао* и Великом Пределе – *Тайцзи*.

Период, когда формировались основные философские школы в Древнем Китае, называют *золотым веком китайской философии*. Он имел место в эпоху Чжаньго, или «Сражающихся царств» (VI – III вв. до н.э.). Несмотря на то, что философских школ существовало более ста, выделяют шесть важнейших направлений развития философии Китая: *конфуцианство*, *даосизм*, *моизм*, *легизм*, *натурфилософская школа «инь – ян»* и *школа именов*.

Период *кризиса классической древнекитайской философии* связан с правлением деспотической империи Цинь (221 – 207 гг. до н.э.), во время которой была установлена жесткая цензура, а духовная жизнь страны поставлена под тотальный контроль государства. Тогда были физически уничтожены многие представители конфуцианской философской мысли, сожжены их рукописи и трактаты. Роль официальной идеологии в это время выполнял легизм.

Возрождение древнекитайской философской традиции приходится на период правления династии Хань (206 г. до н.э. – 220 г. н.э.). В *философии эпохи Хань* был осуществлен идейно-теоретический синтез важнейших учений и разработаны мировоззренческие основания неоконфуцианской идеологии, которая во многом предопределила традиционный характер духовного развития Китая на протяжении двух тысячелетий.

**Особенности древнекитайской философии.** Специфика древнекитайской философской традиции во многом определялась особенностями цивилизационного развития древнего Китая. Каковы же были эти отличительные черты?

Характер китайского философского мышления нельзя рассматривать без учета специфики иероглифического письма. В китайском языке значение слова особенно сильно зависит от контекста. Отдельные иероглифы отображают понятия, которые меняются в зависимости от записанных рядом с ними знаков. При помощи китайского письма удобно выражать комплекс идей в их внутренней смысловой взаимосвязи, но зато намного сложнее выстраивать цепочки дедуктивных выводов и логических доказательств. Иероглифическая письменность определила *афористический стиль* философских текстов, образность, *метафоричность* языка. Эта специфическая особенность китайской философии предопределила другую ее характеристику.

В Китае философия является мудростью жизни. Философ учит людей жить в гармонии с миром и самим собой, быть добродетельным и благополучным, но не стремится логически обосновывать послышки собственных рассуждений. Обоснование достигается другим путем, посредством ссылки на авторитет наследия, волю Неба и деяния предков. Для всей китайской философии характерна *приверженность традициям*. Незыблемой нормой поведения является сыновняя почтительность к старшим и святость любого начинания, предпринятого предками. Накопленная в прошлом мудрость берется за основу, а авторские новации имеют смысл и ценность только в том случае, если они

претендуют на более ясное и адекватное прочтение традиции. На протяжении более чем двухтысячелетней истории китайская философия пребывала в одной и той же системе идей и категорий. Таким же консервативным оставалось китайское письмо, иероглифы, обозначающие древние философские понятия, практически не менялись вплоть до современной эпохи.

Для древнекитайской философии был характерен *светский рационализм*. В китайской культуре отсутствовала религиозная сотериология. Религия китайцев не связана с верой в Бога – абсолютную личность, трансцендентного творца мироздания (подобно христианскому Богу), и не подразумевает под божеством некое духовное, субстанциальное начало космоса, присутствующее в каждой вещи (подобно древнеиндийскому Брахману-Атману). Религиозность в контексте данной культуры приобрела функционально-прагматический оттенок и заключалась в строгом следовании ритуалу. Китайцы поклонялись Небу как безличностному принципу мирового порядка, всеобщей необходимости, судьбе. Вместо веры в священное начало мира, и основанном на ней поклонении божеству, древние китайцы почитали символизируемый Небом порядок и следили за его соблюдением.

Вся энергия рационального философского мышления в Китае оказалась направленной на прояснение норм и правил повседневного существования, нравственное воспитание людей, совершенствование общественных порядков, гармонизацию хозяйственной и политической жизни, разработку эффективных методов управления государством. Тем самым духовная жизнь китайцев была связана с проблемами земной, практической жизни человека, с поиском естественных оснований гармонии человека и мира, Неба и Поднебесной. Характерно, что человек, как ключевое звено космической триады, рассматривался в качестве активной мироустроительной силы, призванной привести в равновесие и гармонию все существующие в мироздании процессы.

Древнекитайское философское мышление в первую очередь было ориентировано на анализ политико-правовых и морально-нравственных основ индивидуального и общественного бытия. Поэтому в философской традиции Китая доминировала *социально-политическая* и *этико-педагогическая* проблематика. Философы стремились к практической реализации собственных концепций. Они пытались посредством своих учений влиять на государственную власть и систему воспитания китайского общества. Многие из них в тот или иной период жизни становились советниками императора или удельного князя (вана), получали должность сановника в бюрократическом аппарате древнекитайского государства. Это предопределило еще одну специфическую особенность китайской философской мысли – ее *органичную связь с политической идеологией*. Ценностные ориентации китайского философа часто совпадали со статусными ориентациями государственного чиновника, что, в свою очередь, поддерживало и укрепляло консервативный, традиционалистский характер философствования в Китае.

## **2) Характер древнегреческой цивилизации и особенности античной философской традиции**

***Специфика античного философского мышления.*** Возникновение философии в древней Греции относится к VI в. до н. э., к тому времени, когда сформировались достаточно развитые в экономическом и политическом отношении рабовладельческие государства. В VIII–VI вв. до н. э. завершилось расселение греков на Балканском полуострове. В Средиземноморье возникли важнейшие греческие города-государства, образовались многочисленные греческие колонии.

Поскольку древняя Греция являлась морской, островной цивилизацией, то основой производственно-хозяйственной жизни греков, в отличие от древневосточных цивилизаций, были не только земледелие, но ремесло и морская торговля. В середине I тыс. до н. э. бурно развивались текстильные, гончарные и металлургические ремесла,

земледелие, виноградарство и садоводство, что способствовало развитию мореплавания и расширению торговых связей как между отдельными греческими городами-государствами, расположенными на побережьях Средиземного моря, так и со странами Востока.

Египетская и Вавилонская протонаука оказала мощное воздействие на греческую культуру мышления. Заимствовав на Востоке финикийский алфавит, арифметику, геометрию, астрономию, механику, греки быстро превзошли своих учителей. Они преобразовали математику в дедуктивное теоретическое знание и избавились от магико-астрологической интерпретации астрономических наблюдений. В значительной степени этому способствовало отсутствие в древней Греции жреческой касты, установившей на Востоке религиозную монополию на знание, а также бурное развитие системы светского образования, поддерживаемого государством.

Экономической основой античной Греции было классическое рабовладение. Особенности производственно-экономического развития античной Греции предопределили специфику ее общественной жизни, оказавшей влияние на характер греческой философии. Классическое рабовладение составляло основу производительных сил древнегреческих государств, рабы являлись непосредственной собственностью крупных землевладельцев. Рабство создало необходимые предпосылки для автономизации умственной деятельности в условиях отсутствия развитых институтов жречества. Граждане греческих государств имели досуг и располагали достаточным временем и средствами для интеллектуальных, творческих занятий. Как отмечал Аристотель, философия является уделом свободных граждан, поскольку для нее знание важнее пользы.

Рабовладение обусловило известный духовный аристократизм греков, их презрение к физическому труду, что в значительной мере повлияло на созерцательный характер греческого философского мышления, чуждого практике и ориентированного исключительно на теоретическое умозрение.

Философия эллинов возникает как принципиально новая форма мышления и система объяснения, не имеющая аналогов в мифе. Природный и социально-политический универсум помещаются в математизированное пространство, определяемое чисто геометрическими отношениями. Исчезает характерная для мифа вертикальная иерархия космоса. В полном соответствии с устройством демократического полиса, космос рассматривается как совершенная сфера с неподвижным центром (агорой), удерживаемым равновесием противоположно направленных сил.

Важной характеристикой космоса в античной картине мира являлась его абсолютность. Для древних греков он вечно существующая, самостоятельная и самоотждественная реальность, что отразилось на античном понимании истинного знания, противостоящего изменчивому, субъективно-значимому мнению. Представления об абсолютности космоса порождали в сознании греков веру в неодолимость судьбы. Она воспринималась как фатальная неизбежность, законы космоса казались незыблемыми и всевластными, как рок. Однако античный человек не становился пассивной марионеткой в его руках, содержание античной культуры пронизано духом фаталистическо-героического космологизма.

Развитие античной философии предполагало перманентное расширение проблемного поля, разработку новых идей, принципов и основоположений, раздвигающих теоретические рамки прежнего философствования и способствующих формированию новых концепций, совершенствование категориально-понятийного аппарата. Древнегреческая философия решительно порывала с мифологической традицией, отвергая сакральный авторитет предания и принцип «старинности» как решающие аргументы, используемые при оценке и принятии того или иного философского учения. Значительную роль в формировании данной характеристики античной философии сыграла древнегреческая наука, изначально ориентированная на поиск нового.

Специфика античного философского мышления сопряжена с особой культурой аргументации. На Востоке аргументация основывалась на принципе вертикальной иерархии знания. Она базировалась на представлении об абсолютном его источнике, открытом «просветленному» учителю, слово которого воспринималось как откровение, не требующее дополнительного обоснования и не подлежащее скептической проблематизации. Поэтому в древневосточной философии аргументация носила преимущественно апологетический характер. В древнегреческой философии участники диалога рассматривали друг друга в качестве равноправных агентов спора, одинаково лишенных возможности обладать истиной в последней инстанции, а потому ориентированных на совместный поиск ее в процессе столкновения различных позиций и аргументов.

Таким образом, характер философской аргументации в Элладе коррелировал с горизонтальной политической структурой демократического полиса. Он определялся центральной установкой античного философского мышления на равенство позиций в поиск все более совершенных моделей объяснения действительности.

Ранняя греческая философия была принципиально новой областью мышления, чуждой религиозно-мифологическому сознанию и противостоящей мифологической культуре. Философская космология ранних натурфилософов решительно порывала с традицией мифологических космогоний и теогоний (Гесиод), с характерной для них предельной оппозицией «Хаос – Космос». Ионийские «физики» объясняли устройство вселенной естественными, рациональными причинами, игнорируя сверхъестественные силы и принцип генетизма. Духовная сущность космоса была выражена идеей господствующего в нем разумного закона (logos), порядка, правила (nomos), которые никем не могут быть нарушены.

Действительно, понятие «космос» в контексте античного мышления указывало на лад, строй, порядок, красоту. Для древних греков характерно было художественное, скульптурное восприятие космоса, который почитался как наилучшее произведение искусства, пронизанное гармонией, симметрией, ритмом. Эстетическое понимание космоса предполагало определение его как совершенного тела, высшим скульптурным воплощением которого является шар. Античная философия также стремилась к полноте и целостности знания, к его теоретическому совершенству, отсутствию противоречий и изъянов в аргументации, что предопределило расцвет логики, эристики, диалектики.

Идеал рационально-логической строгости знания был привнесен в античную философию из математики, которая в древнегреческой цивилизации первой достигла статуса теоретической науки (геометрия Евклида).

На протяжении своей более чем тысячелетней истории античная философия в качестве идеала организации истинного знания рассматривала аксиоматико-дедуктивное строение геометрии. Таким образом, греческое философское мышление с момента своего зарождения носило светский, рациональный характер, и было ориентировано на принципиальную автономию философии как специфической формы духовной культуры.

***Натурфилософская интерпретация космоса и проблема первоначала в ранней греческой философии.*** Начальным этапом становления и развития античной философской традиции считается *доклассический период* (или период досократиков), хронологически приходящийся на VII – V вв. до н. э. К этому времени в Средиземноморье образовались многочисленные греческие колонии, возникли важнейшие города-государства (полисы). Богатая политическими событиями, развитием науки, искусства и литературы, жизнь древнегреческих полисов, а также их широкие культурные и торговые связи с народами Египта, Вавилонии и других восточных стран определили зарождение и расцвет древнегреческой философии. Это время появления первых философских учений. В Ионии, малоазиатской части Эллады, в г. Милете сложилась первая философская школа (*Милетская школа*), известная такими представителями, как *Фалес*, *Анаксимандр*, *Анаксимен*. Среди ранних ионийских философов выделялся также *Ксенофан* из Колофона,

а творчество *Пифагора* с острова Самос и *Гераклита* из Эфеса можно рассматривать как кульминацию в становлении раннеклассической философии в Элладе.

Ранняя греческая философия обращена преимущественно на проблемы возникновения и устройства космоса, на выявление внутренней основы и порядка природы. Появляются первые натурфилософские концепции, ориентированные на рациональное объяснение природно-космического универсума, на поиск первоначала, источника и основы бытия многообразных вещей и явлений действительности.

*Натурфилософия* является исторически первой формой философии в античной культуре. Термин “натурфилософия” восходит к учению стоиков, от “*natura*” (природа – лат.), что буквально означает философия природы. В древней Греции натурфилософия обычно именовалась физикой, т.е. учением о природе, от “*φύσις*” (фюзис, или природа – греч.). Ее характерной чертой было понимание природы как нерасчлененной, непосредственно созерцаемой целостности.

Среди первых натурфилософских концепций выделялись *учения о стихиях*, в которых сложилась монистическая модель природно-космического универсума, и *учения об элементах*, выражавшие плюралистическую модель природы.

Учение о стихиях было разработано мыслителями Милетской школы, получило широкое развитие в ионийской философии и концепции Гераклита. В текучем многообразии природных процессов и бесконечном круговороте вещей первые натурфилософы искали нечто постоянное, устойчивое. Их интересовало *то, из чего* состоят все вещи, *из чего первого* они возникают и *во что* в конечном счете переходят при разрушении. Фалес определил эту материально-вещественную основу как воду, Анаксимен – как воздух, Ксенофан выделил землю, а Гераклит считал первоосновой огонь. Мысль о том, что в многообразии космоса существует внутреннее единство, выраженное в форме конкретного первоначала, – это идея красной нитью проходит через все учения раннегреческих натурфилософов.

Дальнейшее развитие ранней натурфилософии было связано с переходом от поиска генетического единства космоса к определению оснований его сущностного и структурного единства. Важный шаг в данном направлении был предпринят легендарным Пифагором. Ознакомившись в молодости с математическими и астрономическими идеями Фалеса и освоив математические достижения Египта и Вавилонии, Пифагор выдвигает идею: «*все есть число*», согласно которой *единство космоса определяется числами или отношениями чисел*. Идея единого космоса, организация и порядок которого в принципе может быть сформулирован математически, стала основополагающей идеей пифагорейцев.

Своей подлинной вершины первые натурфилософские учения достигают в творчестве Гераклита. Космос для Гераклита есть процесс «мерного» возгорания и угасания вечно живого огня. Огонь – это первоначало и основа всех вещей, символ вечного движения и изменения. Представления о всеобщей изменчивости вселенной органично сочетались в концепции Гераклита с идеей борьбы и единства противоположностей, а также с учением о Логосе – космическом законе, определяющем порядок и гармонию как природной, так и социальной жизни. Гераклит стремится проникнуть в суть природных явлений, абстрагируясь от их чувственной предметности, от многообразия материально-телесных аспектов жизни. Все это указывает на появление философии как таковой, отличной от довольно путаных учений о природе первых «физиков» Милетской школы.

***Рационально-идеалистическая интерпретация космоса в классической античной философии.*** Классический период в развитии античной философской традиции приходится на V – IV вв. до н. э., эпоху расцвета и упадка рабовладельческой демократии в Элладе. К середине V в. до н. э., после греко-персидских войн (500 – 449 гг. до н. э.), древняя Греция достигла значительных успехов во всех областях общественной жизни. Главным культурным и философским центром греческой ойкумены стали

демократические Афины. В этих условиях появилось множество новых философских концепций, существенно расширилось проблемное поле философии, образовав единое и разветвленное «древо философского знания».

Классическая натурфилософия поднимается на более высокий уровень рационально-теоретического осмысления природы. На смену ионийской физике, благодаря плюралистическим концепциям Анаксагора и Эмпедокла, приходит философская *атомистика*. Это учение о дискретном строении материи было гениальной попыткой создать целостную физико-математическую модель природно-космического и социального универсума. Знаменитый древнегреческий философ *Демокрит* построил на основе идей атомизма целостную философскую систему, в которой он впервые высказал идею структурного единства макро- и микрокосма и обосновал свои социально-политические и этические воззрения принципами атомистической космологии.

Дальнейшая рационализация древнегреческой философии связана с творчеством мыслителей элейской школы. Основоположник школы элеатов *Парменид* и его ученик *Зенон Элейский* противопоставили друг другу бытие и становление, умопостигаемое и чувственное, истину и мнение, отождествив бытие с умопостигаемым космосом и истинным мышлением. Предметом философии стала не чувственно созерцаемая природа, а бытие как таковое, рассматриваемое в своем общем существовании, как «то, что есть». Философия оказалась ориентированной на категориальный анализ универсума. При этом элеаты настаивали на единстве онтологии и эпистемологии, поскольку бытие и мышление суть одно и то же, законы мысли тождественны законам бытия.

Сформулированная элеатами антитеза чувственного и умопостигаемого стала ключевым звеном последующих философских дискуссий. Гераклитовскую линию «текучести» бытия, понимания его как потока, становления, в классический период продолжили софисты. *Софисты* (от греч. σοφός – мудрый), или платные учителя красноречия, обучали молодежь различным знаниям, необходимым для активного участия в гражданской жизни греческих полисов. Наиболее известны старшие софисты *Протагор* и *Горгий*. Основой обучения софисты сделали представление об отсутствии абсолютной истины и объективных моральных ценностей. Они противопоставляли друг другу противоречивые оценки и нормы, господствующие у разных народов, и расшатывали тем самым веру в единый природный и нравственный закон. Общей чертой учений софистов был субъективизм и релятивизм, классически выраженный тезисом Протагора: «человек – мера всех вещей».

Рационально-идеалистическая стратегия развития философского знания, предложенная Парменидом, получила свое продолжение в творчестве Сократа, Платона и Аристотеля. Натурфилософским спекуляциям «физиков» и морально-гносеологическому релятивизму софистов *Сократ* противопоставил диалектический анализ человеческого бытия. Главным предметом философских диалогов Сократа были проблемы этики – вопросы о том, как следует жить. При этом Сократ ориентировал своих собеседников на поиск объективной истины, заложенной в человеческой душе богом-демиургом. Приблизиться к ней можно на пути искусного определения таких важнейших философских понятий, как справедливость, мужество, прекрасное, благо.

В философии *Платона* – знаменитого афинского мыслителя, родоначальника платонизма, также отсутствует интерес к натурфилософской проблематике. Человек, «последние вопросы» его бытия, мораль и право, как основные регуляторы человеческой жизни в обществе, отношения личности и государства – этот круг тем Платон полагал приоритетными для философского исследования. Они как нельзя более точно воспроизводили особенности гражданской жизни Афин. На первый план в классической античной философии выходят проблемы этики и политики и педагогики.

Учение о космосе Платон разрабатывал в связи с необходимостью обосновать свои социально-политические взгляды. В основании теологии и космологии Платона находится учение об *идеях-парадигмах, или эйдосах*. Материя и идея, как вечные и неизменные

начала мира, соединяются третьим, высшим началом – умом-демиургом, который при помощи мировой души объемлет весь космос, как чувственный, зримый, так и умопостигаемый. Структура космоса отражена в структуре человеческого тела, в организации общества и государства. В основании же его устройства лежит рационально-идеалистический принцип – материя подражает идее, воспроизводит в многообразии своих форм структуру ума-демиурга. Учение Платона с характерной для него рационально-идеалистической интерпретацией космоса, заложило основы европейского философского идеализма.

Кульминацией в развитии древнегреческой философии было творчество *Аристотеля* (384 – 322 до н. э.). Вслед за своим учителем Платоном Аристотель высказывал самое возвышенное представление о назначении философии, считая ее вершиной всех наук, высшим родом познания. Он был великим систематизатором философии, благодаря его творчеству она приобретает вид целостной системы знания.

Философия делилась Аристотелем на *теоретическую* часть (цель которой – знание ради знания), *практическую* (цель которой – знание ради деятельности) и *пойетическую* (цель которой – знание ради творчества). Далее теоретическая философия делилась на *метафизику* («первую философию»), *математику* и *физику*. При этом логику и теорию познания Аристотель считал вспомогательными дисциплинами, своеобразной пропедевтикой ко всему комплексу наук. К практической философии относились *этика* и *политика*, а к пойетической – *риторика* и *поэтика*.

В отличие от всех прочих наук теоретические, среди которых наиболее достойной Аристотель полагает философию, стремятся к достижению знания ради самого знания. Их высшая цель – истина, а не польза. Поэтому предмет философии – сущность, созерцательно постигаемая лишь умом, мышлением о мышлении. Философию Аристотель, в конечном итоге, отождествляет с метафизикой (или «первой философией»), которая категориально осваивает универсум в соответствии с наиболее общими родами бытия.

Подобно тому, как последующее подчинено предшествующему, вид – роду, часть – целому, все науки подчинены философии, и рассматриваются Аристотелем как частные ветви философского знания, которые исследуют определенные виды сущего и то, что этим видам присуще (их свойства и отношения). В то время как «первая философия» исследует сущее как таковое.

Наиболее близки философии физика и математика, как наиболее сложные и абстрактные науки, проникающие в глубинную суть вещей, лежащую за поверхностью чувственных образов. Так, физика, в отличие от метафизики, изучает не сущее как таковое, не бытие вообще, а лишь материальное и подвижное. Она рассматривает привходящие свойства и начала вещей с точки зрения их способности к движению. Математика изучает наиболее отвлеченное в вещах, опуская все чувственно воспринимаемые качественные различия. Она исследует только количественное и непрерывное, изучает взаимное расположение предметов, их соизмеримость и несоизмеримость, их соотношение в пространстве. Поэтому учение о природе (физику) и математику Аристотель считает только частями мудрости. Высшая же мудрость – философия «не рассматривает частичного..., а исследует каждое такое частичное лишь по отношению к сущему как сущему» («Метафизика», XI, 4).

Называя философию «самой главной и главенствующей наукой, которой все другие науки, словно рабыни, не смеют прекословить» («Метафизика», III, 2), Аристотель отмечает, что «знание и понимание ради самого знания и понимания более всего присущи науке о том, что наиболее достойно познания, ибо тот, кто предпочитает знание ради знания, больше всего предпочитает науку наиболее совершенную, а такова наука о наиболее достойном познания. А наиболее достойны познания первоначала и причины, ибо через них и на их основе познается все остальное, а не они через то, что им подчинено. И наука, в наибольшей мере главенствующая и главнее вспомогательной, – та,



которая познает цель, ради которой надлежит действовать в каждом отдельном случае; эта цель есть в каждом отдельном случае то или иное благо, а во всей природе вообще – наилучшее» («Метафизика, I, 2).

Основное внимание знаменитый мыслитель уделял фундаменту теоретического познания – учению о сущем. Собственно Аристотель возвысил онтологию элеатов и теологию Платона до статуса *метафизики* («первой философии»). Разделив «первую философию» на две части – общую метафизику (*metaphysica generalis*) и собственно теологию, или специальную метафизику (*metaphysica specialis*), – Аристотель считал, что первая призвана изучать «сущее, поскольку оно сущее, и его атрибуты сами по себе», а также высшие принципы (архе), или причины бытия. Теологическая же философия должна изучать высшую неподвижную субстанцию (ум), которую философ считал особым видом бытия, «неподвижным вечным первым двигателем».

Аристотель, соглашаясь с Платоном, что предмет философии – исследование сущности вещей, расходился со своим учителем в определении последней. У Платона сущность отделялась от материальных предметов и обитала в царстве вечных и неизменных идей. Аристотель же наоборот, считал, что каждое явление проникнуто идеей и служит живым ее выражением. Не объективное бытие понятий отрицает Аристотель, но отделимость этого бытия от материи. Идею Аристотель называет формой, считает чем-то присущим вещи и отделимым от нее только мысленно, при помощи логической абстракции. Другими словами, отличие философии Аристотеля от учения Платона заключается в том, что он отвергает возможность существования идей отдельно от вещей.

Расхождение с платонизмом по поводу одного из важнейших вопросов метафизики позволило Аристотелю поставить перед философией новую задачу: исходя из общих положений (идей), объяснять природу частных явлений. Исследуя многообразие действительности, наука составляет общие понятия, устанавливает начала и чрез сочетания их образует свои теории и доказательства. Указав философии цель, Аристотель, дал и средства для ее достижения, систематически разработав законы и правила формальной логики.

#### ***Проблема отношений человека и космоса в философии греческого эллинизма.***

Новый, эллинистический период в истории античного общества (от 323 г., год смерти Александра Македонского, – по 30 г. до н. э., год завоевания Римом Египта) начался после распада империи Александра Македонского и образования на ее основе (главным образом на Востоке) новых социально-политических объединений. Особую роль в культурной жизни этого времени играла Александрия, которая стала средоточием научного, философского и религиозного развития народов Средиземноморья.

В эллинистический период наибольшее значение имели философские учения *Эпикура*, *Пиррона*, *Диогена Синопского* и *Зенона* из Китиона, на основе которых оформились крупнейшие философские школы эпохи эллинизма – *эпикуреизм*, *скептицизм*, *кинизм* и *стоицизм*. Философия эллинизма порывает с рационалистическим оптимизмом классической эпохи. Философы этого времени не придают знанию самостоятельной ценности. Цель философии – не поиск истины, а обеспечение спокойного и безмятежного состояния духа.

В натурфилософских построениях популярной становится атомистическая концепция Демокрита. Так, афинянин *Эпикур* полагал, что в мире вечно и неизменно существуют только атомы – мельчайшие, неделимые и плотные частицы, которые, соединяясь и распадаясь, обуславливают рождение и смерть бесконечного разнообразия тел во Вселенной. Все остальные предметы и явления космоса – тела, человеческие души, даже боги – состоят из атомов, а потому не обречены на рождение и гибель. Согласно Эпикуру, человек должен стремиться к идеальному душевному состоянию – *атараксии* (невозмутимость) Она достигается избавлением от страха перед смертью, предполагает ограничение потребностей, умеренность в наслаждениях, самоустранение от общественной жизни и государственных дел.

Развивая учение Демокрита о недостоверности чувственного познания, основатель скептицизма *Пиррон* считал, что окружающие человека вещи совершенно непознаваемы. Ничего истинного, либо ложного о них сказать нельзя; более того, нельзя даже утверждать, существуют они на самом деле или нет. Объявляя видимость единственным доступным человеку критерием истины, скептики отрицали объективное существование добра и зла, не верили в возможность рационального обоснования моральных норм.

Учение *киников* предлагало индивидам, которые не имели своей доли политической свободы в гражданском укладе античного полиса, обратиться к духовному освобождению человеческой личности, к ее способности опираться только на самое себя. Внутренняя свобода индивида, его независимость от социального статуса и материальных ценностей, объявлялись высшим благом и целью человеческой жизни. Киники (лат. – циники) полагали, что человек обязан жить в обществе не по его законам, а по своим собственным – «без общины, без дома, без отечества» (Диоген). Философия киников послужила непосредственным источником стоицизма, который, смягчив кинические парадоксы, вновь обратил внимание на ценность интеллектуальной и политической культуры.

Школа стоиков, получившая название от портика (στοά) в Афинах, где она первоначально размещалась, была основана *Зеноном из Китиона* ок. 300 до н. э. Для стоицизма характерен монистический взгляд на мир как единый саморазвивающийся, живой организм. Он целесообразно устроен и пронизан разумным началом – Логосом. Стоики учили о том, что всепроникающий Логос, будучи внутренним принципом развития Вселенной, составляет сущность, или природу, каждой вещи. Логос отождествлялся с необходимостью, которая определяет судьбу каждого тела, в том числе путь развития человека и его души. Человеку свойственно стремиться к счастью, под которым стоики понимали достижение благоразумия и бесстрастия (апатия). Чтобы стать не зависящим от внешних обстоятельств (автаркия), индивид должен следовать своей судьбе, или требованиям природного закона.

В отличие от скептицизма и эпикуреизма, стоики учили, что все люди, благодаря своей причастности Логосу, являются гражданами единого мирового государства – Космополиса. Поэтому они должны участвовать в делах государственных, стремясь поступать добродетельно. Стоическая философия оказала в последующем сильное влияние на христианское мировоззрение и европейскую религиозную этику.

***Космополитизм и религиозный мистицизм философских учений римского эллинизма.*** Индивидуалистическая ориентация философского мышления, его нравственно-практическая направленность в целом свойственна и римскому периоду развития античной философии.

*Римский стоицизм*, представленный творчеством *Сенеки*, *Эпиктета* и *Марка Аврелия*, характеризуется усилением религиозно-мистической тенденции. Это нашло отражение в характерной для стоицизма пантеистической трактовке природы, которая мыслилась пронизанной божественным началом – Логосом. Понимание Логоса приблизилось к христианской трактовке Бога как абсолютной Личности. Стоическое божество выступало как творец мира и человека, как промысел всех его деяний и его личная судьба. Обоожествляемый космос трактовался как универсальное государство. Человек должен осознать свое подлинное положение в мире как гражданина неба. Человек является космополитом, его родина – не конкретное земное государство, а небесный Космополис.

Подобно древним стоикам, римские мыслители презирали внешние блага, стремились выработать у себя состояние абсолютной невозмутимости и безмятежного покоя. Однако, они утратили характерное для ранней стои чувство гордости за человеческую личность, ее способность мужественно противостоять ударам судьбы и опираться на силу внутренней морали. Человек в учениях римских стоиков предстает как слабое, несчастное, безысходно запутавшееся в противоречиях жизни и покорно

склонившееся перед судьбой существо. Появляется даже тема религиозного искупления. В философии римлян можно обнаружить повышенный интерес к интимным религиозным переживаниям личности. Религиозная интенция философского мышления проступает также в жанре философских произведений. Они больше напоминают проповеди, чем научные трактаты, а эмоциональное увещание в них преобладает над рациональной аргументацией. Логика и диалектика как искусство философского рассуждения окончательно приходят в упадок.

Религиозно-мистический характер римского философствования получил отражение также в философии *неопифагореизма* и *неоплатонизма*.

*Неоплатонизм*, представленный концепциями *Плотина*, *Ямвлиха* и *Прокла* и др., существовал в виде нескольких философских школ, ориентированных на толкование диалогов Платона и систематизацию философии платонизма в целом. Неоплатоники возродили интерес античной философии к метафизической проблематике. Диалоги Платона, в большинстве своем имеющие практическую (нравственно-политическую) направленность, истолковывались онтологически, благодаря чему в философии неоплатоников разрабатывается детальное учение о происхождении и устройстве космоса. Согласно этому учению в основании космоса находится *сверхсущее Единое* – непознаваемый и неопишуемый духовный Абсолют, который уподобляется Солнцу и свету и отождествляется с Благом. Космос появляется как результат истечения света – *эманации*, под которой неоплатоники понимали процесс вертикально-иерархического нисхождения мировых сущностей: от абсолютно совершенного Единого к менее совершенным – уму (*нус*) и мировой душе (*псюхе*), взаимодействием которых создается весь чувственно-материальный мир. В неоплатонизме было создано учение о возвращении низших ступеней бытия к своему первоистoku – Единому. В чувственном космосе это возможно благодаря воле к преодолению оторванности человеческой души от ее духовной «отчизны». Сфера истинного бытия всегда открыта для души, которая вернулась к самой себе, познав подлинную свою природу как чуждость «здешнему» миру. Отринув все мирское, душа должна вернуться к своему Отцу – Единому, и любить его особой, чистой любовью. Целью философствования неоплатоники считали мистическое постижение Единого как возвращения души к своему первоистoku, осуществляемого посредством мистического экстаза на основе нравственного очищения человека.

Неоплатонизм оказал мощное воздействие на христианскую апофатическую теологию, и был одним из популярнейших учений европейской философии средних веков.

### Т е м а 3. ФИЛОСОФИЯ И РЕЛИГИЯ: СПЕЦИФИКА ОТНОШЕНИЙ ФИЛОСОФИИ И РЕЛИГИИ В СРЕДНИЕ ВЕКА

(2 часа)

#### ПЛАН ЛЕКЦИИ

- 1) Статус и роль философии в духовной жизни средневековой Европы.
- 2) Гуманизация философской мысли в эпоху Возрождения.

#### ЛИТЕРАТУРА

##### ОСНОВНАЯ ЛИТЕРАТУРА

Анохина В.В. Пропедевтика. Исторические типы классической философии. Минск, ХХ06.  
Коплстон Ф.И. История средневековой философии. М., 1997.  
Соколов В.В. Европейская философия XV – XVII веков. М., 1996.

##### ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА

Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1984.  
Кюнг Г. Великие христианские мыслители. СПб., ХХ00.  
Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. М., 1978.

Марру А.И. Святой Августин и августинианство. СПб., XX00.

Осиновский И.Н. Томас Мор: Утопический коммунизм, гуманизм, Реформация. М., 1978.

Рутенбург В.И. Титаны Возрождения. СПб., 1991.

Социокультурные характеристики средневековой философии. М., 1990.

## СТРУКТУРНО-СОДЕРЖАТЕЛЬНЫЙ КОНСПЕКТ

### 1) Статус и роль философии в духовной жизни средневековой Европы

Особенности средневековой философии, ее задачи и основные функции. Средневековая философия зарождается в недрах античной цивилизации по мере распространения христианской религии в первые века новой эры по всему Средиземноморью. Кризис рабовладельческого строя в сочетании с нашествиями варваров привели в V в. н. э. к падению Западной Римской империи. Это было событием мирового значения. На развалинах античной цивилизации поднималась феодальная Европа, стержнем духовного развития которой стало христианство. Римская Церковь постепенно заняла господствующие позиции не только в духовной, но и социально-политической жизни европейских государств. Хаосу разрозненных феодальных владений она противопоставила строго централизованную организацию с Папой Римским во главе (институт папства оформился в Западной Европе уже в V в.).

Определяя в целом положение философского знания в духовной жизни средневековой Европы, можно утверждать, что философия являлась «служанкой богословия». Это было своеобразным условием возможности ее существования, учитывая полное господство религиозного мировоззрения в культуре того времени. Священные тексты, прежде всего, Библия служили вечной и непреходящей по ценности опорой для философии. Богословие всегда исходило из абсолютности предмета Евангелия, из божественной мудрости Неизреченного. Философствование в Средние века последовательно превращается в религиозную экзегетику. Оно становится герменевтической процедурой, имеющей безусловное онтологическое основание, которое выходит за пределы рационального, не подвергается сомнению и критике. Тексты Священного Писания, сочинения Отцов Церкви рассматриваются в качестве центрального предмета философии, призванной правильно истолковывать их смысл. Строгая релевантность философских рассуждений максима Писания выступает как необходимое условие философского познания.

На ранней стадии развития христианской религии, в виду отсутствия единого канона, средневековая философия по преимуществу сводилась к защите христианских максим от всевозможных еретических учений, откровенно враждебных христианству языческих верований, а также к апологии христианского мировоззрения перед лицом римской культуры и детально разработанной, светской философии эллинов.

По мере утверждения христианства философия все более сближается с религиозной идеологией, по существу подменяя последнюю. Уже в позднем неоплатонизме философия явным образом соотносится с теологией и теургией, что способствует почти полному их слиянию в Средние века. В результате метафизическая традиция, восходящая к Пармениду, Платону и Аристотелю практически растворяется в систематической христианской теологии, а этико-антропологические учения античности оказываются поглощенными христологией и сотериологией.

На данном этапе своего исторического развития философия как род духовной деятельности полностью утрачивает самостоятельное значение, поскольку разум более не мыслится высшим божественным началом в человеке. Характерно, что, отбирая античные философские тексты с точки зрения их соответствия христианскому мировоззрению, средневековые мыслители безоговорочно отвергают греко-римское мифологическое наследие, высмеивая античную мифологию как ложное и безнравственное начало в

культуре. Они отказывают древним мифам не только в познавательном, но и воспитательном значении, и как следствие, предают забвению ту часть античной философской традиции, которая апеллировала к мифологическим сюжетам и образам (пифагореизм, эпикуреизм, стоицизм и др.).

В средневековой культуре выстраивалась строгая ценностная иерархия знания, в которой высшим аксиологическим статусом наделялись теология и теургия, но не философия, как это было в античной классике. Подножие ценностной пирамиды составляли всевозможные практические науки (например, метеорология, астрономия, медицина, механика), которые, расширяя горизонты познания и избавляя от мифологических измышлений, должны предварять философию. Над ними возвышались такие науки, как физика и математика, непосредственно входящие в состав философского знания. Далее располагались практическая и теоретическая философия, которую венчало богословие, понимаемое либо как высшая и наиболее ценная часть философского знания, либо как особый, божественный род духовной деятельности, стоящий над ней. Наконец, вершиной пирамиды, ее предельным аксиологическим основанием являлся корпус «священных текстов» и опирающаяся на них религиозная практика.

Положение философии на различных исторических этапах средневековой культуры было неоднозначным. Во многом оно определялось трактовкой соотношения веры и разума в авторитетных богословских концепциях того времени. Можно выделить три основные модели понимания статуса и роли философии, доминирующие в тот или иной период Средних веков.

В ранней христианской апологетике (II – III вв.) декларировалась абсолютная несовместимость религиозной веры с противоречивым и ограниченным человеческим разумом – «верую, ибо абсурдно». Следствием данной максимы явилось открытое неприятие античной философии (особенно стоицизма и неоплатонизма) как наследницы языческого прошлого с его демоническим культом разума и интеллектуалистской трактовкой безличной Мировой Души.

Философская рациональность в период апологетики и ранней патристики использовалась лишь в качестве инструмента опровержения еретических доктрин, защиты идей и положений христианства, их систематизации, что было особенно актуальным в виду отсутствия единого христианского канона. Спекулятивно-теоретическое знание, восходящее к Платону и Аристотелю, не играло существенной роли в сочинениях ранних средневековых мыслителей, хотя все они были хорошо образованными людьми, глубоко знающими античную философскую традицию. На первом месте должны быть вера и Евангелие, а не отвлеченное умозрение, ибо разум без веры не способен к истинному Богопознанию. Подлинное знание есть результат доверия и любви к Богу.

Сама эллинская философия оценивалась негативно, как орудие разрушения, скепсис, подрывающий основы веры. Для христианских богословов был характерен практицизм, тесно связанный с элементами римского юридического мышления, они всячески подчеркивали жизненно-практическую ориентацию религии, ее социальную роль в обществе. Крупнейший представитель средневековой патристики – Аврелий Августин (IV – V вв.) подчеркивал в своих сочинениях, что философия позволяет человеку обрести блаженство в вечной жизни, поскольку, указывая путь к истине, отделяет надежные блага от ненадежных.

В патристике IV – X вв. проблема взаимодействия философии и религии получает развернутое решение. Особое значение по данному вопросу имело творчество североафриканского епископа Аврелия Августина, прозванного богословами «Блаженный». Философию Августин отождествляет с богословием. Путь ее, подобно теологии, лежит через мистическое самопознание к божественному откровению. Девиз сократической философии, провозгласивший ценность критической рефлексии и самопознания, последовательно теологизируется Августином. Философская рефлексия понималась как особый способ Богопознания, осуществляемого посредством

доказательства самодостоверности человеческого мышления. Так, «Богопознание» и «самопознание» Августин рассматривал как взаимоопределяющие стороны интеллектуальной деятельности и считал их единственно достойными целями философского познания. При этом великий мыслитель полагал, что бытие Бога можно непосредственно вывести из самодостоверности человеческого мышления. Вера понималась им как необходимая предпосылка всякого знания. Опирающееся на веру философствование есть путь восхождения от знания священных текстов к умозрительной интуиции, в акте которой озарение и мышление неразделимы.

Наконец, в поздней средневековой философии была предпринята попытка представить философию как независимую от религии и церковного контроля область человеческого познания. В духовной жизни Европы X – XIV вв. складывается отчетливая тенденция к автономизации философии, выделению ее в качестве специальной области знания, независимой от теологии (аверроизм). Культура рационального мышления проникает и в само религиозное познание. В богословских трактатах и диспутах мыслители позднего средневековья опираются не только на авторитет Библии и труды Отцов Церкви, но и на доводы рассудка, формально-логические рассуждения. Распространяется концепция «двух истин» (Ибн Рушд), согласно которой, философия, основанная на «естественном» разуме, имеет дело с естественным порядком вещей, а теология занимается сверхъестественным, опираясь на веру и откровение. Согласно максиме «понимаю, чтобы верить» (Пьер Абеляр), философия призвана обосновывать религиозные догматы, переводя их на язык рациональных понятий и подвергая логическому анализу. Разумеется, Церковь не могла открыто согласиться с подобной позицией, поэтому в рамках позднего средневековья философия свой рационально-теоретический потенциал растрачивала преимущественно на бесполезные схоластические диспуты, далекие от проблем развития науки, общества и человека.

Основные этапы развития средневековой философии. Философия Средних веков в европейской культуре объемлет собой значительный исторический период (II – XIV вв.), хотя в узком смысле слова под средневековой философией понимают учения, сформировавшиеся после утверждения христианского канона (Никейский собор христианских церквей 325 г.; Халкедонский собор 451 г.), поскольку в V в., вследствие падения Западной Римской империи под ударами варварских племен, античное культурное наследие в значительной степени оказалось утраченным, а эллинская философия в ее греческом варианте предана забвению. Как следствие, в духовной жизни западноевропейских народов всецело утвердился католицизм.

С середины II до конца III в. в средиземноморских провинциях Римской империи происходит быстрое распространение христианства. В результате возникает специфический социокультурный феномен: параллельное сосуществование традиционной языческой религии, поддерживаемой политической властью, и новой, христианской культуры, распространяющейся благодаря самоотверженной деятельности первых религиозных общин. Первоначально христианство было непризнанной религией, преследуемой большинством римских императоров. Оно самоутверждалось в чуждой культурной среде, поэтому деятельность ранних христианских мыслителей была направлена на защиту молодой религии от всевозможных языческих верований и культов. В борьбе против мифологического мировоззрения, а также разнообразных ересей (гностицизм, манихейство, герметизм), происходило становление христианского вероучения, отстраивался религиозный канон.

Поэтому начальный период в развитии средневековой философии получил название апологетики (II – III вв. н. э.). Первые богословы в силу обстоятельств были апологетами (от греч. *apologeomai* – защищаюсь, оправдываюсь). Их сочинения адресованы языческой аудитории, что подразумевало широкое использование интеллектуально-понятийных средств античной культуры. Христианские идеи и положения объяснялись языком греческой философии, что неизбежно порождало

множество ересей в толковании Священного Писания. В результате апологеты вынуждены были не только полемизировать с внешними идеологическими оппонентами, вести активную проповедническую деятельность с целью распространения учения, но также уделять большое внимание разработке самого христианского канона.

В апологетике выделяют две ветви – западную и восточную. Среди грекоязычных (восточных) апологетов наиболее известны Аристид, Юстин Мученик, Татиан, Афинагор, Феофил, Мелитон. Крупнейшим апологетом восточного направления, а также ранним систематизатором христианского учения по праву считается Ориген.

Первым латинским апологетом является Тертуллиан. Огромное значение в этот период имели также труды еще одного западного апологета – св. Ириней Лионского, написавшего знаменитые «Пять книг против ересей», в которых была дана систематическая критика гностицизма и других религиозно-мифологических учений, получивших распространение в II – IV вв. новой эры.

Защитники христианского мировоззрения отстаивали важнейшие положения новой религии, среди которых ведущее место занимали догматы о Троице, о богочеловеческой природе Христа, о бессмертии и бесплотности души, о воскресении во плоти, на которые опиралась вся христианская идеология, учение о спасении и Спасителе, о человеческой личности и свободе выбора и т.д. Без них христианская религия утратила бы влияние в народной среде, а также свое неповторимое лицо среди множества религиозно-мифологических культов Средиземноморья.

Период разработки «отцами церкви» (*patres ecclesiae*) основ христианской догматики обычно называют патристикой (IV – X вв.). На этом этапе полемически фрагментарное философствование сменяется работой над систематизацией церковной доктрины. В патристике также выделяют два направления: западную патристику, или латинскую (Тертуллиан, Аврелий Августин); и восточную патристику, греко-византийскую (Василий Великий, Григорий Богослов, Григорий Нисский, Григорий Палама). Развитие проблемного поля философии в период патристики связано с разработкой трех важнейших частей религиозного миропонимания: теологии, как учения о Боге и его атрибутах; христологии, как учения о богочеловеческой личности Христа, и христианской антропологии, учения о человеке и судьбе его личной души.

Противопоставление души и тела составлял фундамент христианской антропологии. В отличие от интеллектуалистической, безличностной трактовки духа в античной философии (неоплатонизм), библейско-христианская традиция представила духовное начало как личностный абсолют и личную волю Бога, сотворившего «из ничего» весь мир. Душа человека понималась как бессмертная и совершенно бесплотная субстанциальная форма тела, благодаря которому она достигает полноты своего осуществления.

Центральное положение средневековой христологии о том, что во Христе обе природы (божественная и человеческая) соединены «неслитно, неизменно, нераздельно, неразлучно», стало идеологическим фундаментом средневековой антропологии. Соединение духовной и телесной природ в человеке мыслилось по аналогии с богочеловеческой личностью Христа.

Выдающимся представителем западной патристики считается Аврелий Августин, заложивший основы христианской философии и систематически разработавший основные принципы средневекового философского мышления на основе синтеза христианских идей с основоположениями платонизма, приемлемыми для христианского вероучения.

В качестве основных проблем философии патристики, подробно рассмотренных Августином, следует назвать следующие – это проблема Бога и его отношения к миру; проблема соотношения времени и вечности; проблема бессмертия человеческой души и ее отношения к телу; проблема свободной воли; проблема добра и зла; проблема соотношения веры и разума; проблема равенства людей и социальной иерархии; проблема государственной и церковной власти; проблема периодизации человеческой истории, ее

целей и смысла. Следует отметить, что для развития средневековой философии большое значение имела разработка в этот период двух важнейших проблем, не удостоенных вниманием со стороны античной философии. Благодаря Августину, в патристике закладываются основы представлений о моральной автономии и самоценности личности, о структуре и смысле человеческой истории, о духовном прогрессе человечества.

В истории средневековой философии выделяют раннюю схоластику (XI – XII вв.), находившуюся под влиянием августиновского платонизма (Ансельм Кентерберийский, Иоанн Росцелин); зрелую схоластику (XII – XIII вв.), для которой характерна логико-философская традиция аристотелизма (Сигер Брабантский, Альберт Великий, Фома Аквинский); и позднюю схоластику (XIII – XIV вв.), пытавшуюся разделить сферы влияния философии и религии на основе идеи автономного человеческого разума (Уильям Оккам).

К числу основных проблем схоластической философии можно отнести следующие. Центральной проблемой данного периода была проблема универсалий, или природы общих понятий, в основе которой лежал вопрос о том, существуют ли роды и виды самостоятельно в качестве особых, бестелесных сущностей, или же они находятся только в мыслях, представляя собой имена, названия предметов. Если они обладают самостоятельным бытием, то какова их природа? Телесны они или бестелесны, обладают отдельным бытием, или пребывают внутри чувственно-материальных предметов? Ответы на эти и другие вопросы, опираясь на логико-символическое истолкование Писания, искали крупнейшие философы и богословы данного периода. Еще одной значимой проблемой схоластики была проблема доказательства бытия Бога. Сохранила актуальность проблема соотношения разума и веры, которая в схоластике решалась на основе принципов гармонии философии и религии. Характерен интерес схоластики к логико-гносеологической проблематике, диалектика и формальная логика в данный период получают новый импульс развития. Кроме того, не утратили свое значение креационистская проблема, проблема субстанциальности и личного характера души, проблемы соотношения пространства, материи и движения и некоторые другие.

Выдающимся явлением в философской жизни схоластики был спор номинализма с реализмом. Диспуты между представителями данных направлений длились несколько столетий и бывали довольно ожесточенными. Предметом спора была природа общих понятий, или универсалий.

Представители реализма (Ансельм Кентерберийский, Альберт Великий, Гильом из Шампо, Фома Аквинский) утверждали реальное существование универсалий как неких духовных сущностей, или прообразов, предшествующих единичным вещам. Основная идея данного направления состояла в признании реального существования идеальных объектов – общих понятий. Постулируя объективность существования родов и видов вне и до вещей, до познающего человеческого ума, сторонники реализма полагали, что общее, в отличие от единичного, представляет собой нечто самостоятельное и первичное, в силу чего они отождествляли понятийную конструкцию действительности с самим бытием.

Представители номинализма (Иоанн Росцелин, Уильям Оккам) настаивали на реальности лишь единичных, индивидуальных предметов, считали универсалии простыми названиями, именами (лат. – *nomina*), которые люди присваивают отдельным вещам и явлениям. В отличие от реалистов, сторонники данного направления отрицали онтологически независимый статус общих понятий, полагая, что действительным бытием могут обладать лишь единичные вещи («*res singulares*»). Универсалии же существуют не в объективной действительности, а в субъективном человеческом мышлении, обнаруживаются в реальности лишь как имена, даваемые вещам, и как звуки человеческого голоса. Роды, виды, философские категории являются средством классификации терминов и поэтому не выражают никакого объективного смысла. Сводя универсалии к терминам языка и логическим классификаторам, номиналисты отрицали возможность достоверного познания действительности, полагая, что постижение



конкретной вещи во всей полноте ее свойств доступно лишь Богу, в уме которого уже заключено полное и совершенное знание.

Выдающимся представителем реализма и крупнейшим систематизатором схоластики был итальянский монах-доминиканец Фома Аквинский. Возведенный в ранг святых римско-католической церкви, Аквинат в своих трудах «Сумма теологии» и «Сумма против язычников» стремился построить на основе религиозных догматов целостную философско-теологическую систему.

В сочинениях Фомы Аквинского теология определялась как фундамент онтологии, в результате чего философское учение о бытии оказалось ценностно окрашенными: сущее отождествлялось с благом. На этих же принципах строилась физика и космология. Подобно тому, как природа получает свое завершение в благодати, философия, по мысли Фомы Аквинского, получает свое завершение в откровении. При этом высший божественный закон не противоречит «естественному», заложенному в человеческом сердце. На этом положении базировалась этическая концепция Аквината. Философско-теологическая концепция Фомы Аквинского включала в себя разветвленную систему практической философии, к которой он относил не только этику и политику, но также экономику и право. Разработанные в схоластике мыслительные схемы, как способы организации знания, последовательно применялись им при решении различных философских проблем – от пяти онтологических доказательств бытия Бога до разработки правил финансовой деятельности.

Безусловной заслугой Фомы Аквинского являлось развитие культуры интеллектуальной деятельности, опирающейся на «естественный» разум. Хотя Аквинат и говорил о примате любви к Богу над богопознанием, но относил это требование исключительно к жизненно-практической проекции человеческого бытия. В философии же вероучение должно было обрести рациональную форму «здравого смысла».

Проникновение в западноевропейскую философию воззрений арабского философа XII в. Ибн Рушда (лат. – Аверроэс), представляющих собой натуралистическую версию концепции Аристотеля, сформировало особое философское направление – аверроизм, согласно которому наряду с Богом вечно существуют материя и движение. Причем Бог выступает в аверроизме лишь как первопричина сущего, своеобразный первотолчок, а последующее зарождение вещей, предметов, живых существ осуществляется в недрах материи согласно естественно-природной необходимости. Последователи данного направления отвергали идею тварности и бессмертия души, и полагали, что душа есть изначальная форма материи. Человеческий интеллект, вливаясь в божественный разум, составляет с ним единую и общую для всех понятий идеальную субстанцию. Развитие аверроизма привело к возникновению теории «двух истин», согласно которой истины философии и истины религии не могут противоречить друг другу в силу их принципиальной независимости. Они различны по истокам, путям и способам получения знания. Философия, призванная изучать естественный ход вещей в природе и обществе, опирается на логику и силу абстрактного разума, в то время как теология в качестве предмета рассматривает область сверхъестественного. Поэтому для нее характерны образный, метафорический язык, опора на авторитет Священного Писания, вера в безусловность божественного откровения.

Принципы средневекового философского мышления. Вера как основа религиозного мировоззрения оказала мощное воздействие на характер философского мышления этой эпохи. Догматы христианского вероучения стали основанием развития проблемного поля и определения принципов средневековой философии. Среди них следует выделить: теоцентризм, креационизм, супранатурализм, символизм, провиденциализм и эсхатологизм. Именно в рамках этих религиозных установок развивалась философская мысль Западной Европы на протяжении десяти столетий.

Теоцентризм средневековой философии был связан с идеей единого и единственного Бога как абсолютного бытия, высшей ценности и конечной цели всякого

существования. Бог выступал как исходный и конечный пункт всех человеческих суждений и действий, как основание решения всех философских проблем, как руководящий принцип построения системы богословского и философского знания.

Согласно принципу креационизма, мироздание есть благое творение Бога, полное целесообразности. В нем господствует универсальная гармония и взаимосоотнесенность вещей. Строение космоса качественно неоднородно и подчинено строгой иерархии. Бог, будучи абсолютной Личностью, создал этот мир из «ничего», исходя из своей доброй воли, и он, будучи «тварным», стоит бесконечно ниже своего творца. Созданная Богом материя («прах земной») может быть преодолена, поэтому весь природно-космический универсум рассматривался как подножие небесного, божественного царства.

Принцип супранатурализма означал, что Бог, обладающий сверхприродным бытием, абсолютно не зависим от природы и человека, природа же, как и человек, напротив, полностью зависят от Бога. Бог никогда не сливается с природой, превосходя ее во всем и пребывая вне природы, над миром. Однако, он пронизывает универсум божественным светом (энергией), поддерживая и контролируя его существование, порядок и целостность.

Для средневекового мирозерцания был характерен крайний символизм, привнесенный в христианскую философию Псевдо-Дионисием Ареопагитом из неоплатонической мистики. Согласно данному принципу, все видимые вещи способны воспроизводить вещи невидимые, хотя не все они в одинаковой мере прозрачны. Природа понималась как великая, таинственная Книга, в которой все зримое предстает как совокупность символов незримой, сокровенной и неопределимой сущности Бога. Космос трактовался как иерархия символов, в которой низшие ступени мировой иерархии символически воссоздавали образ высших, открывая человеческому уму возможность интуитивного постижения скрытой, духовной природы мира через его материально-телесные проявления.

Развитие человеческого общества трактовалось средневековыми богословами в соответствии с принципами провиденциализма. История понималась как проявление воли Бога, осуществление божественного плана «спасения» человечества. Бог распространяет свою власть не только на природу и индивидуальную судьбу человека, но и на область человеческой истории. Все события и повороты истории соответствуют божественному Провидению.

Развитое Аврелием Августином провиденциалистское понимание исторического процесса как пути к эсхатологическому «Царству Божьему» составило краеугольный камень всей средневековой историографии.

Главным достижением средневековой философии истории, вытекающим из принципов провиденциализма и эсхатологизма, была идея исторического прогресса, рассмотренного во всемирно-историческом масштабе. Прогресс этот мыслился в расширении и углублении Царства Божьего, в непрерывном духовном совершенствовании мира и единении праведников.

Таким образом, проблематика средневековой философии как в структурном, так и содержательном отношении воспроизводила основные требования религиозной идеологии. Важнейшей задачей философского мышления в эту эпоху было соблюдение соответствий между философскими построениями и догматами христианского вероучения.

## **2) Гуманизация философской мысли в эпоху Возрождения**

***Социокультурные основания и ценностные ориентации философии эпохи Ренессанса.*** Эпоха Ренессанса (XIV-XVI вв.) получила свое название благодаря доминирующей в культуре этого времени тенденции к возрождению гениальных достижений греко-римской культуры. Это был переломный момент в истории западной цивилизации, повлекший за собой ряд глубинных изменений в социально-экономической,

политической и духовной жизни европейских государств. Уже в XII-XIII вв. итальянские города-республики (Милан, Венеция, Флоренция, Генуя, Пиза, Болонья и др.) стали экономическими и культурно-политическими центрами Европы. В них бурно развивалась ремесленная и торговая экономика, банковское дело, шерстяные мануфактуры. Заметно усложнилась система разделения труда и основанная на ней социальная структура общества, что выразилось в разрушении «цеховых» корпоративных связей с их жесткой регламентацией деятельности, в росте числа лиц «свободных профессий», в возрастании значения умственного труда.

Города-республики развивали коммунальную государственность и вели активную борьбу с наследственной земельной аристократией (нобиллями). Прогрессивной социальной силой этого времени была торговая и промышленно-ремесленная верхушка, так называемые пополаны. Итальянские мыслители обращаются к политическим сочинениям античных авторов, для них характерен устойчивый интерес к полисной культуре древних греков, к античному пониманию человека, этическим концепциям эллинов.

Возникновение творческой интеллигенции и индивидуализация умственного труда, художественной деятельности, литературного творчества привели к доминированию в культуре Возрождения преимущественно светских ориентаций с ярко выраженным антиклерикализмом. На фоне упадка морально-политического авторитета папства возросла роль светской литературы и публичных дискуссий, возник культ образованности и индивидуального таланта. Фактор времени приобрел огромную роль в жизни человека, научил ценить мимолетность земного существования и приносимые им радости. Эти тенденции развития общественной и духовной жизни эпохи Ренессанса нашли свое отражение в гуманистических идеалах и ценностях европейской философии.

***Особенности и основные этапы развития философской мысли Возрождения.*** В истории философской мысли эпохи Возрождения обычно выделяют три периода, соответствующие доминированию определенного круга проблем в развитии философского дискурса того времени:

- период *гражданского гуманизма*, время становления и расцвета гуманистических идеалов в итальянской философии XIV-XV вв.;
- период *флорентийского неоплатонизма* (вторая половина XV в.), связанный с возрождением и реинтерпретацией философского наследия Платона, сочинений римских неоплатоников;
- *натурфилософский* период XVI в., подготовивший почву для расцвета классического естествознания.

Важнейшей особенностью философии первого исторического периода традиционно считается *гуманистический антропоцентризм*. Именно итальянский гуманизм XIV – XV веков получил признание и широкое распространение в Европе и стал идеологической основой развития философской мысли Ренессанса. Существующие в современной научно-исследовательской и справочно-энциклопедической литературе подходы к определению сущности гуманизма отражают многоплановость его исторического содержания, а также неоднозначность данного понятия.

Слово «гуманизм» латинского происхождения (лат. *humanus* означает «человеческий», «человечный»). Сам термин «гуманизм» был введен немецким педагогом Ф. Нитхаммером, автором труда «Возрождение классической древности и первый век гуманизма», лишь в начале XIX в. Итальянские гуманисты слово *humanitas* (человечность) заимствовали у Цицерона (I в. до н.э.), который подчеркивал, что понятие человечность, как возрождение человека, – важнейший результат развития древнегреческой полисной культуры. Слово «человечность» неоднократно употреблялось Тертуллианом, Лактанцием (III-IV вв.), другими отцами церкви, писавшими на латинском языке.

Философская проблематика этого времени центрирована вокруг морально-антропологических, социально-политических и педагогических вопросов, имеет преимущественно практическую ориентацию.

Центром становления гуманистического мировоззрения в XIV в. была Флоренция. Идеалы гуманизма связаны с творческой деятельностью таких мыслителей, как *Данте Алигьери*, автора знаменитой «Божественной комедии», философских и политических сочинений «Пир», «О монархии»; *Франческо Петрарка*, выдающегося поэта и философа, автора философского диалога «Моя тайна» («О презрении к миру»), трактатов «О невежестве собственном и многих других», «О средствах против всякой фортуны»; а также *Коллуcho Салютати*, *Леонардо Бруни*, *Леона Батиста Альберти*, *Лоренцо Валла* и других итальянских мыслителей, поэтов, писателей.

Итальянские гуманисты подчеркивали важнейшую ценность человека, земной жизни и необходимость реализации его творческого назначения. Руководящий идеал Возрождения – античный человек, опирающийся на свободный и благой разум. Средневековому образу смиренного христианского аскета было противопоставлено стремление светских интеллектуалов заново сформировать себя, свободно и по новому образцу. Однако, в отличие от греко-римской культуры, речь шла не только о моральном самоопределении, но о конструировании всего окружающего мира. Построить политическое и социальное бытие на основе свободного разума – такова цель, достижению которой призвана способствовать гуманистическая философия эпохи Возрождения. Осознанно артикулируя свои отличия от религии, философия начала понимать себя как всеохватывающую науку о тотальности сущего.

Для гражданского гуманизма эпохи Возрождения характерен повышенный интерес к этической и социально-политической проблематике. Мыслители Возрождения утверждают нравственный идеал активной мирской жизни человека. Непрерывное духовное совершенствование личности должно быть сопряжено с ее активной гражданской деятельностью во благо общества. В политических концепциях Возрождения обосновываются идеалы *свободы, равенства и братства*, которые во многом предопределили социальное развитие европейских народов, ценностные ориентации Просвещения и цели Великой французской революции.

В центре социально-этических концепций Ренессанса находились категории свободы и творчества, которые понимались как фундаментальные характеристики человеческого бытия. Критерий свободного критического разума был объявлен в эту эпоху основополагающим в познании мира. Ориентиры свободного и творческого развития человеческой личности предполагали свободу от стереотипов, предрассудков и слепой веры в авторитеты. Свободный человек может признать истиной только то, в чем он искренне убежден. Критическая установка сознания предполагает максимальный простор для духовного творчества, веротерпимость, отсутствие религиозного догматизма.

В Западной Европе гуманистическое мировоззрение Ренессанса формировалось благодаря творчеству выдающегося христианского гуманиста и просветителя *Эразма Роттердамского*, политического мыслителя и государственного деятеля *Томаса Мора*, французского философа-гуманиста *Мишеля Монтеня*. В развитии гуманистического движения в Англии большую роль сыграл кружок Джона Колета (ок. 1467-1519), образовавшийся в Оксфордском университете, на собраниях которого критически обсуждались евангельские тексты. В этом кружке сложилась программа христианского гуманизма, рассчитанная на реформу католической церкви. Она оказала сильное влияние на мировоззрение выдающихся представителей английского гуманизма – Эразма Роттердамского и Томаса Мора. Давая критическое описание различных проявлений «человеческой Глупости», Э. Роттердамский отвергает схоластический догматизм и принцип приоритета веры над разумом. Разум – важнейшая черта человека, которая определяет его судьбу. Начало и конец человеческой жизни – в Боге, но ее протекание в руках самого человека, зависит от его воли и целесообразности его действий. Истинная

знатность человека определяется не рождением, а непрерывной борьбой за моральное совершенствование. Гуманистическое мировоззрение Т. Мора, первого представителя утопического коммунизма в Европе, было обращено к анализу основ социальной жизни человека. В духе античной классики Т. Мор считает необходимым, чтобы государственное управление находилось в руках наиболее образованных и морально совершенных людей. Высшей ценностью общественной жизни является предоставленная индивиду возможность использовать досуг для интеллектуального и художественного развития своих творческих способностей. Духовным наследником английских гуманистов был французский философ М. Монтень. В его творчестве с максимальной силой проявил себя индивидуализм эпохи Возрождения.

Во второй половине XV в. в развитии философской мысли Возрождения наступает период *неоплатонизма*.

Кульминацией неоплатонического этапа было творчество Пико делла Мирандолы и Николая Кузанского. В их учениях свобода мыслится в качестве субстанциального основания человеческого бытия. В «Речи о достоинстве человека» Пико развивает идею об особом положении человека в мироздании, которое заключается в возможности свободно определять свое место в космической иерархии, формируя собственную сущность посредством разума, сознательного выбора и активной творческой деятельности. Философия, – полагал Пико дела Мирандола, – указывает человеку путь к совершенству и увлекает его к возвышенным целям познания мира.

В философии флорентийского неоплатонизма возрождается античная идея тождества макро- и микрокосма, которая в творчестве Николая Кузанского приобретает принципиально новое звучание. Прежде всего, он предельно рационализирует понятие Бога, представляя его как «абсолютный максимум», принципиально непознаваемое бытие духовности, единственное описание которого может дать только математика. Отношения Бога с миром есть математически определяемое отношение актуальной бесконечности божества и потенциальной бесконечности мира, составленного из бесчисленного множества конкретных единичных вещей и явлений. В отличие от Бога, потенциальная бесконечность природы открыта научному познанию, также, как и сам человек. Человеческий микрокосм («малый мир») понимается Николаем Кузанским как наиболее совершенное подобие Бога и природы. В контексте учения о тождестве микро- и макрокосма он приходит к обожествлению человека, называя его «очеловечившимся Богом». На этом Кузанский основывает свои рационалистические представления о бесконечной мощи человеческого разума, о способности ума к бесконечному углублению познаний и уяснению целостности универсума, что наиболее адекватно выражается в философии.

Развитие натурфилософии в эпоху Возрождения было связано с творчеством знаменитого флорентийского математика *Луки Пачоли*, величайшего художника и философа, инженера и естествоиспытателя *Леонардо да Винчи*, знаменитого немецкого астронома, математика и философа *Иоганна Кеплера*, немецкого врача и философа Теофраста Бомбаста фон Гогенгейма, творившего под псевдонимом *Парацельс*, итальянских философов и ученых *Бернадино Телезио* и *Франческо Патрици*, а также знаменитых естествоиспытателей и натурфилософов итальянца *Джордано Бруно* и польского астронома *Николая Коперника*.

Важнейшей особенностью натурфилософского периода были *пантеизм* и *организмическая трактовка природы*, опирающаяся на идею тождества микро- и макрокосма. Центральной проблемой философии данного периода была проблема отношения Бога и природы, причем все отчетливее провозглашался принцип рассмотрения природы исходя из ее собственных, естественных начал.

В пантеистических представлениях философов Ренессанса Бог оказался деперсонализированным и понимался как переполненное благом, переливающееся через край бытие, которое не может существовать и мыслиться без природы и, тем более, без

человека. Мировая душа (Anima), как последняя бестелесная ипостась, ближе всего к излучаемому ею телесно-земному миру. Причем понятие души акцентируется в большей мере, чем порождающий ее Бог (Dei). Главное внимание уделяется миру, объединяемому и просветляемому Душой.

Устройство природно-космического универсума мыслилось по аналогии с устройством человеческого тела. Основоположник немецкой натурфилософии Парацельс, опираясь на многовековую практику алхимии, проводил прямые параллели между человеческими органами и растениями, минералами, природными стихиями, небесными светилами. Например, дух человека уподобляется ртути, тело – соли, душа – сере, сердце – Солнцу, мозг – Луне, почки – Юпитеру, печень – Сатурну и т. д. Принцип соответствия человека природе приводил немецкого врача к убеждению, что против любого заболевания лекарство можно найти в природе, а познание тайн природы возможно для человеческого ума в силу его полного соответствия ее законам.

В учениях натурфилософов эпохи Возрождения доминировала *качественная* модель природы, согласно которой каждый класс предметов или явлений имеет свою первоприроду, или форму, которая и определяет способ их бытия. Максимальное сближение природы и Бога приводило к почти полному растворению божественного в земном, что способствовало утверждению принципиально нового, по сравнению с креационистской доктриной, взгляда на проблему целесообразности природных явлений. Не божественный замысел и воля, а внутренняя форма вещей, восходящая к единой субстанции природного универсума – Мировой душе, и определяет цель существования каждой вещи и космоса в целом. Выяснение этой цели применительно к каждому явлению, растениям, животным и человеку составляет главную задачу научного исследования.

Выдвинутое Леонардо да Винчи положение о наличии в природе естественной необходимости стало крупным шагом вперед на пути рационального постижения законов природы. Основоположник экспериментального естествознания, Леонардо да Винчи гениально предвосхитил связь эксперимента с математическим анализом, без чего невозможно познание объективной истины, не зависящей от конкретных особенностей изучаемого предмета. Он разработал первые требования, предъявляемые к рациональной организации научного опыта, и указал на определяющую роль теории в процессе осмысления результатов эксперимента. Благодаря астрономическим открытиям Н. Коперника в нарождающейся новой картине мира появляется идея гелиоцентризма, радикально подрывавшая религиозную космологию и учение о творении. Объяснив смену дня и ночи фактом вращения Земли вокруг своей оси, Коперник впервые установил также, что Луна обращается вокруг Земли, а Земля, наряду с другими планетами, вращается вокруг Солнца, находящегося в центре мира. На этом основании Дж. Бруно выдвинул идею бесконечности миров во Вселенной, в каждом из которых есть свое Солнце, а И. Кеплер пошел в этом вопросе еще дальше, установив математически точную зависимость между временем обращения планет вокруг Солнца и их расстоянием от него. Тем самым единство планетной системы ассоциировалось с математической гармонией чисел, а сам космос был представлен как сложнейший часовой механизм, который доступен научному познанию.

Натурфилософские, гносеологические и методологические изыскания мыслителей Возрождения послужили основанием для прогресса новоевропейской науки и дальнейшего развития философии. Ценностные ориентации ренессансной философии стали питательной почвой для формирования классических философских учений Нового времени.

#### Т е м а 4. ФИЛОСОФИЯ И НАУКА: ПРОБЛЕМА АВТОНОМИИ ФИЛОСОФСКОГО ПОЗНАНИЯ В КУЛЬТУРЕ НОВОГО ВРЕМЕНИ

(4 часа)

## ПЛАН ЛЕКЦИИ

1. Статус философии в новоевропейской культуре.
2. Развитие классической науки и проблема метода в новоевропейской философии.
3. Значение немецкой классической философии и ее основные достижения.

## ЛИТЕРАТУРА

### ОСНОВНАЯ ЛИТЕРАТУРА

Анохина В.В. Пропедевтика. Исторические типы классической философии. Минск, 2006.  
История западноевропейской философии: учебн. пособие. М., 1998.  
История западноевропейской философии в ее связи с наукой: учебн. пособие для вузов. СПб., 2000.

### ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА

Гулыга А.В. Немецкая классическая философия. М., 1986.  
Доброхотов А.Л. Категория бытия в классической западноевропейской философии. М., 1986.  
Мотрошилова Н.В. Социально-исторические корни немецкой классической философии. М., 1990.  
Хесле В. Гении философии Нового времени. М., 1992.  
Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // К. Маркс, Ф.Энгельс. Соч. 2-е изд. Т.21.

## СТРУКТУРНО-СОДЕРЖАТЕЛЬНЫЙ КОНСПЕКТ ЛЕКЦИИ

### 1) Статус философии в новоевропейской культуре

*Социокультурные предпосылки философской мысли Нового времени.* В XVI в. государства Западной Европы одно за другим вступают в полосу радикальных перемен. С этого периода начинается бурное развитие мануфактурного производства, национального рынка, происходит становление гражданского общества и новых форм публичной власти. Европейские державы неуклонно превращаются из феодальных княжеств в централизованные буржуазные государства. Стремясь к экономическому и военному могуществу, они начинают уделять развитию науки и техники все больше внимания.

Формирование капиталистической системы хозяйства усиливало потребность в научных исследованиях прикладного, практического характера. Мануфактура, в отличие от средневекового ремесла, представляла собой тесную кооперацию работников, выполнявших точно определенные функции в расчлененном на отдельные операции процессе производства. Рациональность мануфактуры измерялась значительным ростом ее производительности. Несмотря на то, что до промышленной революции мануфактуру XVII в. отделяло целое столетие, роль механизмов в производстве неуклонно возрастала. Появились пружинные и маятниковые часы, позволявшие более точно показывать время, было усовершенствовано водяное колесо мельницы – основного двигателя мануфактурного производства. В этих условиях возникают новые формы организации научной деятельности (научно-исследовательские общества и академии наук), ориентированные на опытное познание природы с целью достижения новых, практически значимых истин – *Академия тайн природы в Неаполе (1560), Лондонское королевское общество (1660), Королевская академия естественных наук в Париже (1666).*

Развитие научных знаний осуществлялось преимущественно по двум основным направлениям. Во-первых, разрабатывались принципы классической механики как науки о движении и взаимодействии материальных тел. Ее основоположниками были *Г. Галилей*, который, наряду с выдающимися открытиями в области астрономии, выдвинул

идею относительности движения, установил законы инерции и свободного падения тел, определил изохронность колебаний маятника; а также *И. Ньютон*, сформулировавший основные законы классической механики, в частности, закон всемирного тяготения и теорию движения небесных тел.

Во-вторых, неуклонно совершенствовались методы математического обоснования физических опытов. Постепенно были созданы алгебра, аналитическая геометрия, дифференциальное и интегральное исчисление (Р. Декарт, К. Гаусс, И. Ньютон, Г. Лейбниц). Согласно образному выражению Галилея, языком «книги природы» становится язык геометрии, ее буквами служат треугольники, четырехугольники, круги, шары, конусы, пирамиды и другие фигуры.

Успехи классической механики и математики приводили к тому, что натурфилософский гилозоизм мыслителей Возрождения, в основе которого лежала аналогия между живым организмом и природой, уступил место опытно-аналитическому выявлению конкретных причин изменения материальных тел. Сформировалась геометрико-механистическая, количественная картина мира, в которой устройство Вселенной рассматривалось по аналогии с устройством гигантского часового механизма. К концу XVII столетия европейская наука окончательно приобрела вид экспериментально-математического естествознания, а классическая механика стала образцом рационального объяснения всех явлений универсума, включая общество и человека.

Научные знания и технические изобретения стали оцениваться с позиций непосредственной пользы для государства и благосостояния людей. Соединение естественных наук с запросами производства, практической жизнью общества привело к десакрализации образа природы. Стремление господствовать над ее силами, опираясь на достижения научно-технического прогресса, подчинять их воле и интересам человека приобрело вид доминирующей ценностной ориентации европейского сознания XVI-XVIII вв.

***Предмет и задачи новоевропейской философии.*** В сознании передовых мыслителей этого времени нарастало понимание принципиального отличия достижений новоевропейской философии и науки от античного рационализма и средневековой схоластики. Знаменитые ученые и философы XVI-XVII вв. – *Ф. Бэкон, Г. Галилей, Р. Декарт, Т. Гоббс, П. Гассенди, Б. Паскаль, Б. Спиноза, И. Ньютон, Г. Лейбниц* – заложили основы нового понимания философии, ее предмета, структуры, места и роли в системе наук. Были сформулированы важнейшие принципы новоевропейского философского мышления, разработана рационалистическая методология, отвечающая поставленным перед философией задачам.

Прежде всего, произошел пересмотр отношений философии с религией. Несмотря на то, что в XVII в. схоластика господствовала в большинстве европейских университетов, рост технических знаний, математики и естественных наук стал мощным фактором трансформации религиозного мировоззрения. В условиях последовательной секуляризации общественной жизни, борьбы за веротерпимость философия стремилась во всем опираться на науку. В новоевропейской культуре большой популярностью пользовалась концепция *деизма* – морально-философская доктрина, в которой роль внеприродного Бога была сведена к минимуму (Г. Галилей, Р. Декарт, Дж. Толанд, Д. Юм, Г. Лейбниц, Ф.М. Вольтер и др.). Согласно деистическому мировоззрению, Бог, единожды сотворив мир, больше не принимает в его судьбе никакого участия и не вмешивается в естественный, закономерный ход событий. Философы-деисты прибегали к интеллектуалистической трактовке Бога как сверхмудрого мастера, сотворившего гигантский космический механизм Вселенной и однажды приведшего его в движение. В философии Нового времени деизм приобрел особое звучание, поскольку позволял согласовать креационистскую доктрину с механико-математической моделью универсума, отвергающей религиозную телеологию.



Критикуя схоластику, мыслители Нового времени поставили перед философией светские, практические задачи. Философия должна способствовать росту научных знаний, открытию новых истин. При этом целью философии является систематизация разрозненных и беспорядочно накопленных знаний; создание методологии опытного исследования природы; определение будущих путей развития науки. Созерцательному идеалу философского познания, господствовавшему в античной и средневековой традиции, была противопоставлена идея его практической эффективности. Так, Ф. Бэкон отмечал: «*Что в действии наиболее полезно, то и в знании наиболее истинно*».

Предмет философии по-прежнему делили на три части: Бог, природа, человек. Но в его трактовке обозначились новые акценты. Если для средневековых мыслителей смыслообразующей осью философских рассуждений был Бог и сфера божественного, для античной традиции и философии Ренессанса – космос и человек как средоточие мироздания, то для философов Нового времени центром философствования стала природа, а также познающий и преобразующий ее в своей деятельности разумный субъект – творец техники, культуры и государственности.

Все человеческое знание, или науку, как выражается сам Ф. Бэкон, он разделил на *теологию* и *философию*. Под «*теологией*» в собственном смысле слова, мыслитель понимал боговдохновенное, священное знание, результат божественного откровения, источник которого на небесах. Философию же делил на *естественную теологию* (или учение о божестве), *физику* (или учение о природе) и *антропологию* (или учение о человеке). Все разнообразие наук ученый представлял в виде дерева, ствол которого, как единое основание знания, называл *первой философией* (или «матерью всех наук»). «Первая философия» («мудрость»), согласно Ф. Бэкону, «отличается от остальных наук скорее своими границами, чем содержанием и предметом, рассматривая вещи лишь в самой общей форме». Она является основой единства и порядка знаний. «У философии, – пишет Ф. Бэкон, – троякий предмет – Бог, природа, человек и сообразно этому троякий путь воздействия. Природа воздействует на интеллект непосредственно, т.е. как бы прямыми лучами; Бог же воздействует на него через неадекватную среду (т.е. через творения) преломленными лучами; человек же, становясь сам объектом собственного познания, воздействует на свой интеллект отраженными лучами. Следовательно, выходит, что философия делится на три учения: учение о божестве, учение о природе, учение о человеке».

При классификации знания Ф. Бэкон использовал антропологический критерий, исходя из трех интеллектуальных способностей человека: памяти, воображения, рассудка. Ф. Бэкон считал, что история соответствует памяти, поэзия – воображению, философия – рассудку. отождествляя историю с опытным знанием (*experientia*), Ф. Бэкон делил ее на *естественную* и *гражданскую*. Первая должна описывать явления и факты природы, как естественно существующие («история обычных явлений»), так и создаваемые человеческим трудом («история искусств»), а вторая – рассматривать деятельность людей. При этом история занимается изучением единичных предметов, явлений и событий, которые рассматриваются ею в определенных условиях места и времени, поэзия, как субъективный род познания, говоря о единичном, представляет его в произвольной, воображаемой форме. Философия же имеет дело с абстрактными понятиями, которые она выводит из чувственных впечатлений от единичных предметов, и которые соединяет и разделяет «на основе законов природы и фактов самой действительности». Философия, по мысли Ф. Бэкона, не должна погружаться в туман утонченных и возвышенных спекуляций, ее задача – помогать людям в преодолении трудностей и невзгод их жизни. Полезность философии определяется ее прогностическим потенциалом, способностью предвосхищать дальнейшие пути развития науки, а также тем, что она, соединяя наблюдения разных наук, может использовать достижения одной из них для пользы другой, что приводит к получению нового знания.

Мыслители Нового времени осознавали, что хотя философия и наука одинаково опираются на силу разума и тесно связаны между собой в познании устройства мироздания, они имеют различную область применения. В своем знаменитом произведении «*Новый Органон*» (1600) Ф. Бэкон следующим образом описал отношения между ними: «Таким образом, исследование форм, которые (по смыслу и по их закону) вечны и неподвижны, составляют *метафизику*, а исследование действующего начала и материи, скрытого процесса и скрытого схематизма (все это касается обычного хода природы, а не основных и вечных законов) составляет *физику*. Им и подчиняются подобным образом две практики: физике – *механика*, метафизике (в очищенном смысле слова) – *магия* вследствие ее обширных путей и большей власти над природой».

Философия и наука имеют земное происхождение, опираются на разум человека, который в деле познания природы не уступает божественному. Основанная на опыте и рациональном анализе наука может и должна игнорировать библейские сказания о чудесах. К философии и науке, которые отождествляются по сути, предъявляются в новоевропейской культуре единые требования.

Во-первых, они должны, как свободные формы познания, критически относиться к религиозным догматам и авторитету традиции. Но при этом, в отличие от схоластики, они подчиняются строгим критериям рационального мышления, без которых невозможно отличие истины от вымысла или произвольной субъективной интерпретации изучаемых явлений. Во-вторых, они не измышляют гипотезы, а вводят их не иначе как в виде предположений, справедливость которых подлежит исследованию. И хотя философия и наука Нового времени так же, как и предшествующая философская традиция, стремятся вывести причины всего сущего из наиболее простых начал, они ничего не принимают за начало, кроме того, что подтверждается экспериментальным исследованием. Поэтому важнейшей их характеристикой является опора на рационально организованный научный опыт. В-третьих, они подвергают анализу собственные методологические основания и пользуются двумя методами – аналитическим и синтетическим. Силы природы и простейшие законы их действия они выводят аналитически из наблюдаемых в опыте явлений, а затем синтетически получают законы существования остальных природных тел. Таким образом, философия и наука во внутреннем единстве и взаимосвязи должны были образовать прочное здание критически и методологически выверенного, позитивного знания о Вселенной.

В соответствии с утвердившейся еще в античности классификацией философия делилась в Новое время на *теоретическую* и *практическую* части. Теоретическая философия, представленная *физикой*, *антропологией* и *метафизикой*, ориентирована на разработку целостного и предельно обобщенного знания о Вселенной. Причем метафизика как «первая философия» призвана прояснить сущее как независимое от божественной воли внутреннее субстанциальное основание и первопричину всякого природного бытия. Физика же должна раскрыть конкретные «формы», причины и законы существования материальных тел, включая планеты и звезды, живую и неживую природу Земли, самого человека как особого вида живых существ.

Практическая философия включала в себя механику, политику, этику, искусство и музыку, педагогику, медицину, атлетику и ряд более частных направлений исследования практических видов человеческой деятельности и форм общественной жизни.

Для философии Нового времени характерен новый, по сравнению со средневековьем и Возрождением, подход к проблеме человека. Прежде всего, человек рассматривается как часть природного универсума, естественный механизм, тело в ряду других природных тел. В этом качестве он является предметом физики и антропологии (*philosophia humana*). Исходя из общих принципов теоретического (физико-механического по существу) постижения человеческой природы разрабатывалась этика (*philosophia moralis*) и политика (*philosophia civilis*), в которых предметом исследования являлся человек как существо моральное, духовное, обладающее разумом, членораздельной

речью, способностью к целенаправленной деятельности по созданию многообразных искусственных тел (цивилизации).

В своей знаменитой работе «Начала философии» Р. Декарт подчеркивал, что философия, или мудрость, как «познание истины по ее первопричинам», предполагает не только благоразумие в делах, но «также и совершенное знание всего того, что может познать человек; это же знание, которое направляет самую жизнь, служит сохранению здоровья, а также открытиям во всех науках».

Еще более радикально формулирует эту идею крупнейший представитель философского рационализма Нового времени Г. Лейбниц, который полагал целью своего философского творчества создание единой, универсальной науки, которая охватывала бы собой и систематизировала все достоверное знание, добытое человечеством в процессе его длительной истории. Отождествляя философию с такой всеобщей, универсальной наукой, Г. Лейбниц определяет ее как высшую мудрость, доступную человеческому разуму.

Таким образом, основной задачей философии Нового времени было создание целостной системы знаний о Вселенной и открытие ранее неизвестных истин, которые стали бы действенным основанием практической философии, усиливали бы власть человека над природой, способствуя учреждению подлинного царства человека.

## **2) Развитие классической науки и проблема метода в новоевропейской философии**

Новое понимание философии поставило перед европейскими мыслителями XVI – XVII вв. вопрос особой значимости: каким должен быть метод достоверного, объективного познания природы и человека? Тесная связь между философией и наукой нашла отражение в развитии рационалистической методологии, в утверждении единства аналитического и синтетического способов мышления. Однако особенности новоевропейской науки, базирующейся на экспериментальном математическом естествознании, которое представляла классическая механика, привели к тому, что при теоретическом исследовании сложных явлений и процессов наибольшее внимание уделялось именно анализу, а не синтезу. Доминирование аналитической установки мышления в философии и науке этого периода обусловило формирование четырех основных методов, определивших векторы развития европейского философско-методологического сознания XVI – XVII веков. Это *опытно-индуктивный метод* Ф. Бэкона, *гипотетико-дедуктивный*, или *математический* метод Г. Галилея, *рационалистический* метод Р. Декарта и *аналитический* метод Г. Лейбница.

Являясь основоположником новоевропейского эмпиризма, Ф. Бэкон разработал принципы опытно-индуктивной методологии познания. В своем учении о методе («Новый Органон») мыслитель указывал на необходимость предварительной критики стереотипов и предрассудков познания, вводящих разум в заблуждение и мешающих продвижению к новым открытиям. *Опытно-индуктивный метод* Ф. Бэкона формировался в борьбе с этими препятствиями, задерживающими интеллектуальный прогресс человечества. Его критическая часть призвана очистить познание от «идолов», которые отчасти присущи человеческому уму в силу его естественной природы, отчасти представляют собой продукт истории человеческого познания, отчасти появляются в ходе индивидуального развития человека. Как ни могущественны эти идолы, в основном они все же преодолимы, считал Ф. Бэкон, и познание объективной истины – не только возможная, но и необходимая задача философии.

Не только так называемые «идолы» познания, но и логика аристотелевского силлогизма, характерная для средневековой схоластики, стала объектом критики в философско-методологической концепции Ф. Бэкона. Находясь на позициях эмпиризма, Ф. Бэкон пытался последовательно доказать, что исходные общие понятия, лежащие в основе аристотелевской дедукции, хотя и являются результатом опытного познания,

однако познания слишком поспешного, опирающегося на ограниченное число фактов. Общие понятия составляют основу знания, однако схоластика некритично образовывала эти понятия, в силу чего они имели умозрительный, иногда искусственный характер. Отсюда неудовлетворительность понятийного аппарата схоластической диалектики для действительно научного постижения природы.

Самое главное для Ф. Бэкона – выработать правильный метод анализа и обобщения опытных данных, позволяющий проникнуть в сущность исследуемых явлений. Таким методом, по Бэкону, должна стать *индукция*. Впервые в истории философской мысли индукция как прием мышления рассматривался Сократом, который, согласно оценке Аристотеля, ввел в философию искусство индуктивного рассуждения и разработал ряд приемов образования общих определений. Обладать знанием, согласно Сократу, значит иметь понятие об общем, а общее в частных случаях познается путем сравнения этих случаев между собой. Индукция и позволяет установить общее правило, общее положение, которому подчиняются все единичные предметы определенного класса.

Индукцию Ф. Бэкон рассматривает как систематическую процедуру исследования. Чтобы получить общее знание о каком-либо классе предметов, необходимо исследовать отдельные предметы этого класса, найти в них общие существенные признаки, сравнить их между собой в различных условиях опыта, и на этой основе выработать общее правило, которому подчиняются эти предметы и явления. Он ставит перед индукцией задачу: не предвосхищать факты, а правильно их истолковывать. Будучи методом продуктивного открытия, индукция должна работать по строго определенным правилам, своеобразному алгоритму, не зависящему в своем применении от индивидуальных особенностей ученого, степени его дарования.

Суть опытно-индуктивной методологии заключается в постепенности образования понятий, в непрерывном и постепенном обобщении. От описания единичных предметов в конкретных условиях пространства и времени рассуждение продвигается к частным фактам, а от них – к так называемым средним аксиомам.

Только затем можно переходить к наиболее обобщенным положениям («генеральным аксиомам»). Такое последовательное индуктивное обобщение призвано исправить как ошибки схоластической дедукции, так и недостатки разума.

Аналогия и исключение составляют главные приемы этого метода. Аналогия позволяет установить сходство, подобие предметов и явлений по каким-либо свойствам, отношениям, признакам, несмотря на то, что в целом эти предметы и явления различны. В результате умозаключения по аналогии достигается знание о признаках исследуемого предмета на основании знания того, что этот предмет имеет сходство с другими предметами. Так, человек давно заметил, что если в двух явлениях имеются какие-то общие существенные признаки, то вполне возможно, несмотря на ряд отличий между этими явлениями, что они обладают также и другими сходными признаками. Опытное исследование природы, в отличие от абстрактного ее созерцания, позволяло установить, что общие закономерности, которые выражаются в существенных признаках предметов и явлений, всегда встречаются в связи с рядом одних и тех же постоянных, устойчивых признаков, хотя условия, в которых проявляются данные закономерности, могут быть различными. Аналогия – фундамент индуктивного обобщения, которое достигается также посредством исключения, отбора, выбраковки ряда обстоятельств и первоначальных возможностей экспериментального изучения того или иного физического объекта. Таким образом, требуя от ученого постепенно обобщать факты, наблюдаемые в опыте, Ф. Бэкон акцентировал внимание на необходимости их рационального, контролируемого разумом, анализа.

Особенностями индуктивной методологии Ф. Бэкона были, во-первых, ее связь с аналитической установкой научного мышления, во-вторых, ее зависимость от положений метафизической концепции философа. Анализ как логический прием и метод научного исследования предполагает мысленное расчленение изучаемого предмета на составные

элементы, признаки, свойства, отношения. Каждый из этих признаков (свойств, отношений) затем исследуется в отдельности как часть сложноорганизованного целого. Анализ дает возможность приобрести ясное представление о предмете путем выделения и перечисления его важнейших свойств и признаков.

Родоначальник английского эмпиризма со всей определенностью утверждал, что достоверное знание проистекает из целенаправленного научного эксперимента. Ни абстрактно-спекулятивные суждения ума, ни данные органов чувств не могут быть рассмотрены в качестве надежной опоры истинного познания. Субъективность и гносеологическая несостоятельность чувства, поспешность и ошибочность утверждений разума должны быть скорректированы правильно организованным и специально приспособленным для того или иного исследования экспериментом.

Открывая новое знание о природных явлениях, ученый не должен полагаться на абстрактные обоснования рассудка, пусть даже они будут логически безупречными. Тайный язык природы следует постигать из свидетельств самой же природы, из фактов опыта. Поэтому основой индуктивной методологии были выработанные Ф. Бэконом требования к качеству научного эксперимента.

Определенная регламентация всегда отличает научное знание от обыденного, которое, как правило, не бывает ясным и точным, а также не подлежит методологически выверенному самоконтролю. К научному эксперименту Ф. Бэкон предъявляет следующие требования. Прежде всего, он должен быть повторяемым. Любой экспериментальный результат в науке принимается как факт, если он остается одним и тем же в руках различных исследователей. Это требование, в свою очередь, предполагает стандартизацию условий и процедур проведения опыта. Далее, объяснение наблюдаемых в опыте явлений должно удовлетворять условиям проверяемости и обладать предсказательной силой, т.е. выводить на новое знание. И, наконец, все рассуждения ученого должны строиться по законам и нормам логики.

Методологические идеи Г. Галилея во многом предопределили формирование философской рациональности в новоевропейской культуре. Вслед за Ф. Бэконом, родоначальник экспериментально-математического естествознания рассматривал научный опыт как ключевое звено в исследовании природы. Однако в определении статуса эксперимента в структуре научного познания Г. Галилей обнаруживает более глубокое понимание роли математики и теоретических предположений разума, чем его предшественник. Согласно данной методологической концепции, гипотеза предваряет эксперимент и лежит в основе его рациональной организации. Гипотеза как совокупность вероятных предположений о причине каких-либо явлений, достоверность которых следует проверить и доказать в ходе эксперимента, позволяет получить предварительное объяснение причинной зависимости данных явлений, описать общие формы их связи между собой. В гипотезе задается серия вопросов, ответы на которые ученый ищет в процессе проведения опыта.

Анализ составляет суть эксперимента. При помощи аналитического метода исследуемое явление расчленяется на более простые составляющие которые и становятся объектом экспериментального исследования. Обобщение результатов опыта приводит ученого к совершенствованию исходной гипотезы. Но главное значение Г. Галилей уделяет дедуктивно-математическому осмыслению результатов опыта. Новое знание здесь выводится уже чисто логическим и математическим путем из ограниченного набора исходных мыслительных посылок, что исключает погрешности индуктивного рассуждения. Здесь опять вступает в силу гипотеза, с помощью которой достигается объяснение интересующих ученого явлений. Одновременно осуществляется проверка достоверности выводимых положений, степень соответствия гипотетических высказываний выявленным при анализе опыта фактам. Такого рода проверка осуществляется при помощи синтетического метода, в котором важнейшую роль играет математический аппарат. Г. Галилей считал, что традиционную логику силлогизма можно

полностью заменить математикой, которая только и способна научить человека искусству доказательства.

Идея систематического применения двух взаимосвязанных методов (аналитического и синтетического) составляет наиболее сильную сторону методологии Г. Галилея. Первый из них он называл резольютивным, второй – композитивным. Ориентация на математику, в свою очередь, приводила Г. Галилея к более радикальному продвижению аналитической установки мышления по сравнению с Ф. Бэконом.

Опытно-индуктивной методологии Ф. Бэкона противостояла также *рационалистическая методология* Р. Декарта. Если Ф. Бэкон полагал, что познание истины предполагает последовательное движение мысли от единичного к общему, то Р. Декарт, напротив, начинал с наиболее общих положений, а затем продвигался к более частным выводам конкретных наук. Если Ф. Бэкон постижение законов природы связывал с умением производить тщательные опыты, то Р. Декарт основное внимание обращал на конструктивную способность разума, творящего новое знание. Он вовсе не игнорировал значение эксперимента, напротив, неоднократно подчеркивал в своих трудах, что подлинно научный метод, если он не хочет выродиться в умозрительное теоретизирование, обязан контролировать и уточнять свои выводы посредством научных опытов. Но в отличие от Ф. Бэкона отец европейского рационализма был убежден в том, что правильно рассуждающий ум обладает огромной эвристической силой.

В «Правилах для руководства ума» Р. Декарт отмечает: «Мы приходим к познанию вещей двумя путями, а именно путем опыта и дедукции. Кроме того, заметим, что опыт часто вводит нас в заблуждение, тогда как дедукция, или чистое умозаключение об одной вещи через посредство другой, если и может быть упущено, когда его нельзя усмотреть, то никогда не может быть плохо построено, даже и у умов, весьма мало привычных к мышлению». Картезий формулирует четыре основных правила рационалистического метода.

Согласно первому и наиболее важному из них, истинным может быть признано только то, что познается с предельной отчетливостью и очевидностью. Это правило опирается на понятие *интеллектуальной интуиции* и главный принцип картезианского рационализма – принцип методического сомнения, согласно которому «для разыскания истины необходимо раз в жизни, насколько это возможно, поставить все под сомнение» и «усомниться во всем том, по поводу чего обнаружим малейшие подозрения в недостоверности». Единственное, в чем нельзя усомниться, считает Р. Декарт, так это в том, что мы существуем, когда размышляем о достоверности или недостоверности наших знаний. В результате он приходит к выводу, что «заключение «я мыслю, следовательно, я существую» истинно и что оно поэтому есть первое и вернейшее из всех заключений, представляющееся тому, кто методически располагает свои мысли». И этот вывод становится основанием его рационалистической методологии. Интуиция же определяется Р. Декартом как «прочное понятие ясного и внимательного ума, порожденное лишь естественным светом разума и благодаря своей простоте более достоверное, чем сама дедукция <...>».

Второе из данных правил требует делить каждое из исследуемых затруднений на столько частей, сколько это возможно и необходимо для лучшего их преодоления. Третье правило опирается на принцип дедукции. Оно требует, чтобы, мысленно деля исследуемый вопрос на максимально простые элементы, мы стремились определить среди них абсолютные, которые не от чего, кроме самих себя, не зависят, и относительные, которые являются следствием простых и соподчинены друг другу в определенной иерархии.

Четвертое правило Р. Декарт называет *методической эnumerацией*. Оно предполагает, что при выведении какого-либо положения из первичных и самоочевидных принципов мышление осуществляет последовательное и непрерывное движение. Эnumerация представляет собой такое индуктивное рассуждение, при котором предметы

(или их признаки), нуждающиеся в исследовании, располагаются в определенном порядке, начиная с простейших и последовательно поднимаясь ко все более сложным, составным. Важно при этом не упустить ни одного звена из всей цепочки рассуждения. «Эта энумерация, или индукция, есть столь тщательное и точное исследование всего относящегося к тому или иному вопросу, что с помощью ее мы можем с достоверностью и очевидностью утверждать: мы ничего не упустили в нем по нашему недосмотру». Таким образом, автор рационалистической методологии опирался на интуицию и дедукцию как два наиболее верных пути к истинному познанию, считая, что все остальные должны быть отброшены как подозрительные и подверженные заблуждениям. Отвергая ценность вероятностного знания, он ориентировался в своих философско-методологических изысканиях на арифметику и геометрию как образцы безупречной, логически непротиворечивой исследовательской практики.

*Аналитический метод* Г. Лейбница начинался с критики и творческого переосмысления основных положений рационалистического метода Р. Декарта. В первую очередь, объектами критики становятся принцип «методического сомнения» и принцип «*cogito*». Лейбниц пытается показать, что само рассуждение Р. Декарта о возможности поставить под сомнение все наше знание является свидетельством того, что законы мышления никогда не ставились Картезием под сомнение. Кроме того, полагает Лейбниц, Декарт не приводит достаточных оснований для сомнения в достоверности чувственных данных, поскольку, как утверждает немецкий мыслитель, сами по себе чувства никогда не обманывают, ошибки проистекают из того, что люди неправильно истолковывают данные чувственного познания. Согласно Лейбницу, первым самоочевидным принципом философского познания следует признать существование не только мыслящего субъекта, но также и мыслимого объекта, поскольку существование объективного вытекает из наличия в мышлении разнообразия.

Далее, Лейбниц подвергает критике и три других правила картезианской методологии. Он считает их общими, недостаточно конкретными, а потому мало эффективными, поскольку подобного рода тривиальные утверждения не дают знания о том, каким образом можно их использовать в конкретной познавательной ситуации. Требование ясности и очевидности исходных положений философского рассуждения грешит субъективизмом, так как Декарт не предлагает сколько-нибудь операциональных критериев ясности того или иного утверждения.

Согласно Лейбницу, ясность и отчетливость характеризуют не степень достоверности суждения о предмете, а способ восприятия самого предмета, поэтому в качестве критерия истинности должны выступать три следующих признака идеи: непротиворечивость; соответствие идеи данным опыта; ее выводимость посредством строгой логической или математической дедукции из идей и утверждений, истинность которых уже установлена.

Лейбниц упрекает Декарта в том, что последний не уточнил, в чем именно должно состоять сведение сложных проблем к простым, и каким способом осуществляется мысленное восхождение от простого к сложному. Также, по мнению Лейбница, в методологии Декарта отсутствует обоснование правила методической энумерации. И главное, за что критикует Лейбниц философско-методологические идеи Декарта, так это за утверждение, согласно которому человеческий разум нуждается в особой божественной помощи для того, чтобы отличить истинное от ложного, реальное от кажущегося. Введенное Картезием понятие правдивости Бога для доказательства реальности внешнего мира Лейбниц характеризует как недостойное истинного философа.

В основу такой всеобщей и универсальной науки, согласно Лейбницу, должен быть положен правильный метод, который Лейбниц называет «универсальным философским исчислением». Этот метод включает в себя теорию открытия – комбинаторику – которая позволяет не только достигать частных открытий в той или иной научной дисциплине, но, главное, позволяет усовершенствовать искусство открытия в целом. А также новый

философский метод включает в себя теорию доказательства – аналитику – благодаря которой возможно установить наличие «достаточных данных» (или достаточных оснований) для исходных философских утверждений, претендующих на статус абсолютно достоверных, ясных и очевидных идей человеческого ума. Ясность и понятность языка философии, согласно Лейбницу, должна быть первой заботой философа.

Таким образом, в XVII-XVIII вв. под воздействием классической механики в методологии научного и философского познания окончательно утвердилась аналитическая установка мышления. Познание мыслилось как конструирование гигантского механизма из простейших элементов – ясных и отчетливых идей, которые интеллектуальная интуиция усматривает в человеческом разуме. Инструментом такого конструирования является рационалистический метод. Именно он должен вывести научное познание за узкие рамки кустарного промысла и превратить в организованное, планомерное производство новых знаний, столь необходимых молодой капиталистической промышленности.

### **3) Значение немецкой классической философии и ее основные достижения**

Философская мысль Германии конца XVIII – начала XIX в. явилась закономерным продолжением прогрессивных естественнонаучных, философских, социально-политических идей и концепций предшествующего столетия. Опираясь на гуманистические идеалы Просвещения, немецкая классическая философия внесла качественно новый вклад в развитие новоевропейской рационалистической традиции. Ее выдающимися представителями были *И. Кант*, *И. Г. Фихте*, *Ф.В.Й. Шеллинг*, *Г. Ф. В. Гегель* и *Л. Фейербах*.

Родоначальником немецкой классической философии по праву считается *Иммануил Кант*, знаменитый кенигсбергский философ, всецело принадлежащий эпохе Просвещения, с характерным для нее культом научного разума, универалистским пониманием свободы и справедливости, утверждением незыблемых моральных устоев и просвещенной рациональности в социальных отношениях. В его работах были глубоко и всесторонне поставлены основополагающие проблемы развития философской мысли, давшие начало многим философским концепциям XX века. Особое место в его творческом наследии занимают три знаменитых критики: «Критика чистого разума» (1781), «Критика практического разума» (1788) и «Критика способности суждения» (1790). Вместе они образуют систему трансцендентальной философии, основные идеи которой в области гносеологии и эпистемологии, учения о морали, эстетики, антропологии сохраняют свое значение и в современной философии.

Для мыслителей XX в. Кант, прежде всего, выдающийся теоретик научного познания. В борьбе против юмовского скептицизма он поставил перед собой задачу доказать, что наука и философия в себе самих содержат основания собственной объективности и общезначимости, являются всеобщим и необходимым знанием. Основной целью его критической философии был поиск ответа на вопрос о возможности научного познания. Пытаясь обосновать научность философии, ее рациональный критицизм, он дал четкое осмысление возможностей и пределов знания, выявил всеобщие предпосылки его конструирования, поставил ряд проблем, которые по-прежнему актуальны в современной эпистемологии и философии науки.

Кант отвергает теологическое и натуралистическое обоснование априоризма познания, присущее предшествующей картезианской гносеологии. Он отвергает утверждение Декарта о наличии в разуме «врожденных» идей. Источником априорных форм познания Кант считает «эпигенеза чистого разума», т.е. развитие теоретических понятий и категорий рассматривается им как стихийное самозарождение, осуществляемое посредством дифференциации частей чистого разума. Эта проблема, к сожалению, не была детально исследована Кантом, хотя здесь он вплотную подошел к вопросу социально-исторического развития познавательной деятельности человека. Ведь всеобщие



априорные условия объективного познания могут рассматриваться как элементы социокультурного опыта человечества, осваиваемые личностью в процессе социализации. Тем самым, И. Кант наметил выход за пределы индивидуалистической трактовки познания, характерной для Нового времени, когда субъектом выступает абстрактный изолированный индивид.

Существенным вкладом И. Канта в историю европейской гносеологии является анализ механизмов познания, которое он рассматривает как единство познаваемого объекта, познающего субъекта и самого познавательного процесса (принцип *«трансцендентального единства апперцепции»*). Кантом был сделан существенный шаг на пути раскрытия законов внутренней организации субъекта познания, которые обеспечивают возможность всеобщего и необходимого научного знания. Он выявил диалектически противоречивую, категориальную структуру человеческого мышления и впервые в истории гносеологии разработал представление об активной, творческой природе познания.

Философию И. Канта отличает поиск смыслообразующих принципов человеческого поведения. «Критика практического разума» направлена на анализ разумных основ человеческого поведения и его внутренней логики. В основе практической философии И. Канта лежит утверждение свободы и моральной автономии человека, который рассматривается философом как творец собственного мира. Практика для И. Канта – высшая форма самоосуществления человека на путях нравственности и культуры, в которой он объединяет свои знания и умения. Идею автономии морали, согласно которой человеческий разум сам себе предписывает законы, многие современные мыслители оценивали как «коперниканскую революцию» в этике.

Ригористическая этика Канта опирается на примат долга над чувственными склонностями человека, она апеллирует к разумным основаниям человеческого поступка. Проблема соотношения действительной свободы субъекта и морального закона, имеющего статус категорического императива, является одной из основных проблем практической философии Канта. Эта проблема разрешается им за счет утверждения внутреннего единства теоретического и практического разума, благодаря которому поведение человека одновременно выступает и как моральное, и как раздвигающее границы знания о мире. Реализация морального закона опирается на законодательную функцию разума.

Человек, по Канту, не просто разумное существо, он призван побуждаться разумом к моральному поведению. Противоречие долга и стремления к счастью – лишь кажущееся. Кант утверждает, что счастье отдельного человека должно быть сопряжено с благом всего человечества, что предполагает следование долгу, как принципу, совмещающему в себе заботу о достоинстве личности и о счастье всего человечества. Мир грядущей культуры, в котором осуществиться счастье человечества, Кант рассматривал как моральный мир, в котором торжествует просвещение и самодисциплина. Учение о долге и свободе, определив своеобразие морально-правовых взглядов Канта, оказали мощное влияние на формирование гуманистической европейской духовности, на становление системы общечеловеческих ценностей.

С вопросом о свободе тесно связана кантовская философия истории с ее идеей прогресса, учение о вечном мире, о государстве и праве. Идеалом общественного устройства для Канта является «всеобщее правовое состояние», при котором личный произвол и классовые антагонизмы будут ограничены законом, и в котором торжество всеобщих форм права будет достигнуто на основе вечного мира между народами. Это будет такое общество, которое сможет полностью развить задатки человека, заложенные в нем природой. В нем будут преодолены противоречия между этикой и политикой, и человек действительно станет высшей целью существования общества, государства и права. Путь к этому состоянию Кант видел на пути совершенствования системы воспитания, отмечая важнейшую роль институтов социализации личности в

функционировании государства. Несомненной заслугой Канта можно считать выдвинутое им требование к системе воспитания, которая призвана обеспечивать соответствие между юридическим совершеннолетием граждан и их моральной зрелостью.

В своей политической философии И. Кант решительно осуждает феодальный деспотизм. Он считает, что правление должно быть не «отеческим», а отечественным, объединяющим всех правоспособных граждан. Известно, что Кант дал положительную оценку Великой французской революции, которую он называл выражением нравственных устремлений человеческого рода, ибо она узаконила свободное самоопределение народа, обеспечила создание республиканского государственного строя. Кант стоял на позициях гуманистического либерализма, рассматривая республику как такой правовой порядок, при котором торжествуют принципы народного представительства, гласности, ответственности правительства перед общественным контролем, разделения властей. Кант дает наиболее последовательную разработку принципа разделения властей на законодательную, исполнительную и судебную. Намечая их субординацию, он предостерегал от узурпации власти, особенно против деспотизма суверенного правителя. В области политики Кант провозглашал необходимость следования принципам демократии и гуманности. Только народ, а не правительство, вправе объявлять войну, но важнейшая цель правления – обеспечить мир и согласие между народами. На государствах, считал Кант, лежит моральное обязательство свести на нет условия, при которых сохраняется «законная» возможность войны, и установить вечный мир при полном невмешательстве в чужую внутреннюю политику. Он подчеркивал, что только в единстве просвещенности и моральности может быть достигнут подобный миролюбивый союз, и установлен совершенный гражданский порядок, соответствующий гуманистическим устремлениям европейской культуры.

Новым вкладом в историю европейской философии была философская концепция *И.Г. Фихте*. Стараясь преодолеть гносеологический дуализм И. Канта, ограничившего научное познание введением непознаваемой «вещи-в-себе», Фихте в качестве исходного принципа своей философской системы вводит понятие субъекта («Я»), под которым понимается активно действующее самосознание, деятельность сама по себе. Предметно-деятельностное отношение человека к действительности выходит у Фихте на первый план. Это было существенным шагом вперед по сравнению с метафизически-созерцательной трактовкой философии в предшествующие века. Философия, по Фихте, должна исходить не из бытия, а из действия.

Сознание у Фихте не дано, а задано, оно порождает себя. Его очевидность, в отличие от Р. Декарта, Фихте усматривал не в созерцании, а в действии, она утверждается волей. В акте самосознания освобождается человеческий дух от всевозможных ограничений чувственности, и человек обретает подлинную свободу. Самоопределение индивида, достигаемое актом самосознания, есть вечное требование, задача, которую призван решать человек всей своей жизнью.

Фихте различает три вида свободы. «Трансцендентальная свобода присуща всем разумным существам как способность выступать в качестве самостоятельной причины. Космологическая свобода означает состояние, когда человек зависит в принятии решения только от самого себя; это цель культурного развития. Политическая свобода дает право следовать только тому закону, который каждый определил для себя самого; она должна быть в каждом государстве». Свобода реализуется в деятельности, благодаря которой человек творит мир. Прогресс человеческого рода зависит от развития науки. Фихте верит во всеислие разума и называет ученых солью земли. Человек облагораживает природу, выявляет своим трудом ее подлинные качества и красоту. Все мироздание рассматривается немецким мыслителем сквозь призму человеческой деятельности, каждая вещь воспроизводит своими сущностными характеристиками принцип ее конструирования. Поэтому подлинным содержанием философского знания является

свободная деятельность человека, творимый им природный, социально-исторический и нравственный мир.

Диалектика, понимаемая как универсальная теория развития и метод познания мира, считается важнейшим достижением немецкой классической философии. В учении И. Канта («Критика чистого разума») диалектика еще выполняет критическую функцию. Она выступает как средство разоблачения иллюзий разума, желающего достигнуть цельного и абсолютного знания. В философских построениях Фихте и Шеллинга диалектика постепенно приобретает позитивные черты. В наукоучении Фихте дан анализ диалектического движения человеческой мысли. Фихте сформулировал основную идею диалектического метода – расчленение единого на противоположности для последующего их объединения на более высоком содержательном уровне. Предвосхитил он и другие методы диалектического мышления – единство исторического и логического, восхождение от абстрактного к конкретному, которые более глубоко и детально были разработаны Гегелем. *Шеллинг*, разрабатывая далее идею активности познания, выдвигает на первый план принцип историзма. Вслед за Фихте он разрабатывает целостную систему философских категорий, которая совпадает с историческим развитием сознания и принципом диалектического конструирования мира познающим разумом.

Вершиной классической диалектики явилось учение *Г.В.Ф. Гегеля* («Наука логики», «Феноменология духа»). Впервые в истории философской традиции весь универсум (включая природный, социально-исторический и духовный миры) был представлен в виде процесса. Вся область действительности рассматривалась мыслителем в непрерывном движении, изменении и развитии. В своей концепции Гегель раскрывает внутреннюю связь развития, понимая его как переход явления из одного качественного состояния в другое, осуществляющийся на основе выявления и разрешения противоречий. Гегелевская диалектика, начинаясь от чисто логических категорий, переходила далее к природе и духу и заканчивалась категориальной диалектикой исторического процесса.

Историческая ограниченность философской системы Гегеля состояла в том, что началом и сущностью мира была объявлена абсолютная идея, а процесс познания был превращен в самопознание разума, который постигает в мире свое собственное содержание. Поэтому развитие мира предстает в гегелевской философии как чисто логический процесс, целиком пребывающий в лоне идеи, а не объективной действительности.

Оппозицией идеалистическому направлению немецкой классической философии в лице критического идеализма И. Канта, трансцендентальной системы Ф. Шеллинга и мистического панлогизма Г. Гегеля было материалистическое учение *Л. Фейербаха*. Важнейшей темой его философских сочинений («Сущность христианства», «Основные положения философии будущего») была критика религии. Согласно его учению, причина живучести религиозных верований коренится, с одной стороны, в природе человека, с другой стороны, в условиях его жизни. Бессилие людей по отношению к неподвластным их воле природным стихиям и социальным силам порождает в фантазии образ божества как надежду и утешение страждущих. Бог, будучи проекцией человеческого духа, отчуждается от него и объективируется, в результате чего ему приписывают самостоятельное существование. Религия, по убеждению Л. Фейербаха, парализует стремление человека к реальному преобразованию и совершенствованию действительности. Критика религии переросла в философии Л. Фейербаха в критику идеализма, основной порок которого он усматривал в отождествлении бытия и мышления. В противовес гегелевской философии религии он считал философию и религию принципиально несовместимыми друг с другом, веру и разум – взаимоисключающими явлениями.

Л. Фейербах противопоставил понятие человека таким ключевым понятиям гегелевского идеализма, как дух и идея. Человека мыслитель рассматривал как единственный, универсальный и высший предмет философии. Однако,

антропологический материализм Л. Фейербаха имел односторонний, метафизически ограниченный характер. Человека он рассматривал как абстрактного индивида, психофизиологическое, природное существо, движущей силой которого является стремление к счастью. Общественную природу человека Л. Фейербах сводил к понятию рода и межличностному общению людей, в силу чего философ не смог удовлетворительно объяснить особенности социальной жизнедеятельности человека.

Историческая роль философской концепции Л. Фейербаха заключается в том позитивном воздействии, которое она оказала на становление диалектико-материалистической философии К. Маркса и Ф. Энгельса. Классики марксизма высоко оценивали творчество Л. Фейербаха и рассматривали его философию в качестве идейно-теоретического источника собственной философской и мировоззренческой позиции. Значение трудов Л. Фейербаха заключается также в том, что он во многом предвосхитил становление современного диалогического философствования и одним из первых ввел в философскую традицию принцип антропологизма, рассматривая понятие человек как центральную философскую категорию, опираясь на которую только и можно разработать целостную философскую систему.

## **Раздел II. МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ОРИЕНТАЦИИ ПОСТКЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ**

### **Т е м а 5. КЛАССИКА И СОВРЕМЕННОСТЬ: ДВЕ ЭПОХИ В РАЗВИТИИ ЕВРОПЕЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ**

(2 часа)

#### **ПЛАН ЛЕКЦИИ**

- 1) Классика и постклассика: проблема хронологической демаркации. Типологические черты постклассической философии.
- 2) Постклассическая философия: фаза развития, основные школы и направления. Программа преодоления философской классики в современной философии.

#### **ЛИТЕРАТУРА**

##### **ОСНОВНАЯ ЛИТЕРАТУРА**

- Ждановский А.П. Введение в постклассическую философию. Минск, ХХ05.  
Зотов А.Ф. Современная западная философия. М., ХХ01.  
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.

##### **ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА**

- Рассел Б. История западноевропейской философии. В 2 т. М., 1993.  
Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. СПб., 1997.  
Тарнас Р. История западного мышления. М., 1995.  
Хрестоматия по истории философии. Ч.2. Современная западная философия. М., 1994.

#### **СТРУКТУРНО-СОДЕРЖАТЕЛЬНЫЙ КОНСПЕКТ**

- 1) **Классика и постклассика: проблема хронологической демаркации. Типологические черты постклассической 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 обнаруживала 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, касающихся 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 изменившееся 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 ниже приведенным 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 мета физику 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» (Артур Шопенгауэр), «труд» (Карл 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 традиции 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, преодолевающие 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 системосозидания. Связи философских понятий, конструируемых разумом, отражает системность самого бытия, а категории (случайность, необходимость, причинность, форма) наполняются объективно-онтологическим содержанием.

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 (экзистенция), совершенно невысказанных в контексте классического мышления: «страх», «забота», «сподручность», «заброшенность», «экзистенция». Не удивительно, что стремящаяся к выражению такого рода опыта постклассическая мысль использует также средства как интуиция, «вчувствование».

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

## **2) Постклассическая философия: фаза развития, основные школы и направления. Программа преодоления философской классики в современной философии**

В развитии постклассической философской мысли могут быть выделены следующие этапы.

*Первый этап* ознаменовался процессами размывания 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 исторического 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.

Тенденция к освобождению от спекулятивного идеализма проявила себя на *втором этапе* развития постклассики и в философии постпозитивизма. (Конт, Спенсер, Дж.С.Милль), утверждавшей необходимость обоснования знания, исходя из конкретного данного, эмпирически проверяемого фактического материала. Переосмысление классики, приспособление наработанных ее мыслительных конструкций к изменяющейся социальной действительности прослеживается в неокантианстве (Г.Рикер, Дж. Джентиле, Б. Кроче). Неотомизм (Ж.Маритен, Э.Жильсон) пытается трансформировать мировоззренческий и интеллектуальный 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 ОюШпенглера.

Праксеологические аспекты знания исследует прагматизм (Ч. Пирс, У. Джемс, Д. Дьюи), к изучению структуры человеческой психики, и тайн подсознания обсуждается психоанализ (З. Фрейд, К. Г. 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) экзистенциально-феноменологическая; 3) аналитическая.

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, преодоление 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 к. XIX в. Г. Фреге. Заложив основу логической семантики он 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, 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). Обосновываемый им принцип верификации, требовал сводимости научно осмысленного утверждения о мире к совокупности протокольных предложений, фиксирующих данные «чистого опыта».

Принцип физикализма указывал на необходимость унификации всех наук на базе универсального языка (в качестве образца предлагался язык физики).

Принцип конвенционализма утверждал, что в основе естественно-научных категорий лежат произвольные соглашения (конвенции) между учеными.

Исчерпавший свой эвристический потенциал неопозитивизм был сменен в 50-70 гг. XX в. сменен различными концепциями постпозитивизма, обратившихся 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 Гуссерля обратилась к исследованию особой формы существования человеческому бытию. Последнее, по 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 привлекающее». и как таковое не поддается познанию средствами науки и логики. но требует для своего постижения особых категориальных

средств, специфических философских интуиций. Это методологическая программа феноменологии была развита в философии экзистенциализма. Экзистенциалисты рассматривали человека как особое существо, задающегося вопросам о смысле своего существования, стремящихся к творчеству, к реализации своей свободы. и жизненного призвания к поиску своей аутентичной сущности в контексте неподлинных форм коммуникативности, навязываемых социальной организацией.

## Т е м а 6. ИРРАЦИОНАЛИСТИЧЕСКИЕ ПРОГРАММЫ ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ XIX В.

(2 часа)

### ПЛАН ЛЕКЦИИ

- 1) Мир как воля и представление (А. Шопенгауэр)
- 2) Мир как иррациональный абсурд (С. Кьеркегор)
- 3) Мир как «жизнь» (Ф. Ницше). Поиски синтеза аполлонизма и дионисийства.

### ЛИТЕРАТУРА

#### ОСНОВНАЯ ЛИТЕРАТУРА

Ждановский А.П. Введение в постклассическую философию. Минск, 2005.  
Зотов А.Ф. Современная западная философия. М., 2001.

#### ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА

Батай Ж. Внутренний опыт. СПб., 1997.  
Галеви Д. Жизнь Ницше. Рига, 1991.  
Данто А. Ницше как философ. М., XX00.  
Левит К. Тот единичный Кьеркегор// Топос, XX02. №1(16).  
Ницше Ф. Так говорил Заратустра. М., 1990.  
Подорога В.В. На высоте Энгадина. Фридрих Ницше// выражение и смысл. М., 1995.  
Свасьян К. Фридрих Ницше: мученик познания//Ф.Ницше. Соч. в 2т. М., 1990. т.1.

#### СТРУКТУРНО-СОДЕРЖАТЕЛЬНЫЙ КОНСПЕКТ

##### **1) Мир как воля и представление (А. Шопенгауэр)**

Разложение системы гегелевского идеализма сопровождалось процессом формирования иррационалистических программ. Она 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 четвероюм 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 Шопенгауэр говорит о его специфических корнях

В качестве первого корня выступает физическая необходимость, отождествляемая с законом причинности. Здесь закон 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, 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. Как таковой 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 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 желаний, нужды, стремления. Наше собственное тело, наша плоть открывает нам непосредственный доступ к мировой воле. Воля безоснована 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, 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 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. Оно избавляет нас от эгоизма. Преодоление эгоистических импульсов оказывается возможным в сфере искусства (в частности – в музыке), выступающим 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 получила распространение лишь начиная со второй половины XIX в., оказав влияние на творчество композитора Р. Вагнера, философов Э. Гартмана, Ф. Ницше, писателя Т. Мана.

## **2) Мир как иррациональный абсурд (С. Кьеркегор)**

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» гипостазировать разум, отождествляет его с реальностью «мирового духа», «абсолютной идеи». С.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, отмечал Кьеркегор 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 её 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 познания, 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 научается 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.

### **3) Мир как «жизнь» (Ф.Ницше). Поиски синтеза аполлонизма и дионисийства**

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 была его дружба с композитором Рихардом Вагнером и его женой Козимой. 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 Ницше многократно трансформирует себя, не приобретая законченного состояния, не пребывая в сколько-нибудь определенно артикулированном качестве. Специфическая техника письма Ницше исходит из противопоставления неизменности ставшего бытия природы и бытия становления. Задача философа, как видит ее Ницше – дешифровка знаков культуры, ставших культурных форм. 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 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 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 посюстороннего бытия, рассматриваемого лишь как преддверие потустороннего мира. Закономерный итог исторической эволюции нигилизм, проявившийся в пессимизме мировоззрения Шопенгауэра, музыкальных драмах Р. Вагнера, творчестве самого Ницше, для которого нигилизм выступил не только как теоретико-мировоззренческий принцип, но и как экзистенциальный стержень его судьбы. Однако этот период истории, согласно 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, иллюзию единства бытия. Поэтому субъект жизни, по Ницше, принципиально множествен. Перемещаясь в пространстве, освоенном его жизненными, статус он делает подвижной и перспективу собственного видения мира, изменяя статус силами своего присутствия в мире.

Идея мировой воли к власти Ницше оказывается тесно связанной с его учением о вечном возвращении. Вечное возвращение – специфический способ бытия становления. Вечность понимается 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.-Г. Юнга, в философских концепциях М. Хайдеггера, К. Ясперса, Т. Адорно, М. Хоркхаймера, М. Фуко, Ж. Делёза.

## Т е м а 7. ИСТОРИЧЕСКОЕ ПРИЗВАНИЕ ЧЕЛОВЕКА В КОНТЕКСТЕ КУЛЬТУРЫ XX В.: ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМ

(2 часа)

### ПЛАН ЛЕКЦИИ

1. Теоретические истоки экзистенциализма. Различение подлинного и неподлинного существования (М. Хайдеггер).
2. Человек и история: Философско-историческая концепция К. Ясперса.
3. Проблема свободы в экзистенциализме (Ж.-П. Сартр). Философия абсурда А. Камю.

### ЛИТЕРАТУРА

#### ОСНОВНАЯ ЛИТЕРАТУРА

- Ждановский А.П. Введение в постклассическую философию. Минск, 2005.  
Зотов А.Ф. Современная западная философия. М., 2001.

#### ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА

- Бибахин В.В. Работы М. Хайдеггера по культурологии и теории идеологий (европейский нигилизм) М., 1981.  
Гуссерль Э. Феноменология // Логос. 1991 №1.  
Камю А. Бунтующий Человек. М., 1990.  
Михайлов И.А. Ранний Хайдеггер. М., 1999.  
Сартр Ж.-П. Проблема метода. М., 1994.  
Сартр Ж.-П. Ситуация//Антология литературно-эстетической мысли. М., 1997.  
Сартр Ж.-П. Дороги свободы. Харьков, 1997.  
Сартр Ж.-П. Очерк теории эмоций. Психология эмоций. М., 1984.  
Сафрански Р. Хайдеггер: германский мастер и его время. М., XX02.  
Стрельцова Г.Я. Критика экзистенциалистской концепции диалектики. М.,  
Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге: избранные статьи позднего периода творчества. М., 1991.  
Херрманн Фр. В. фон. Понятие феноменологии у Гуссерля и Хайдеггера. Томск, 1997.

### СТРУКТУРНО-СОДЕРЖАТЕЛЬНЫЙ КОНСПЕКТ

#### **1) Теоретические истоки экзистенциализма. Различение подлинного и неподлинного существования (М.Хайдеггер)**

Экзистенциализм («философия существования») – одно из влиятельных направлений западной философии XX в. Оно складывалось в Германии в ходе и после Первой мировой войны (Карл Ясперс, Мартин Хайдеггер), после Второй мировой войны (Жан-Поль Сартр, Альбер Камю, Габриэль Марсель, Симона 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. 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 Эдмунда 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 феноменами. 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 Мартин 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 подменяли 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 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 Хайдеггера, никогда не ставила проблему бытия человека как возможности, поэтому и сама сущность человека, оставалась для мировой философии тайной за семью печатями. Хайдеггер же пытается наполнить категорию сущности человека конкретным содержанием, связывая её 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 коем 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. 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 Хайдеггер обозначает категорией «озабоченность», «забота». Традиционное понимание мира как мира природы, безразличного по отношению к человеку, Хайдеггер не приемлет. Мир для 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 – каменоломней, река – гидростанцией, ветер – ветром в парусах. Итак, вещи всегда испытывают, по 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, а следовательно оно включает в себя определенное «общественное» измерение. «Озабоченное» отношение человека к миру заставляет его действовать совместно с другими людьми. Совместное бытие, как указывает 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 Хайдеггер обозначает категорией «попечение». Последняя включает в себя самые усредняя его существование. В повседневной рутинной жизни человек теряет себя, свою «самость», становится похожим на других, становится таким, как Другие. Эту сферу различные виды: «быть друг для друга», «быть друг без друга», «проходить мимо друг друга», «быть друг против друга», «быть друг без друга», «проходить мимо друг 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, Хайдеггер называет миром *Map*, 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. Произведенный 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 основано на понимании, экзистенциально-онтологической раскрытости человека и мира.

Помимо вышеупомянутых форм познавательной ориентации, Хайдеггер выделяет отчужденные формы знания. К таковым он относит «толки», «любопытство», «двусмысленность». «Толки» – пустые разговоры, превращающее понимание в его противоположность. Люди говорят, не вникая в суть дела, увлекаясь самым 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 редуцировано 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 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 и 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 Хайдеггер усматривает в поэзии раннего немецкого романтизма (Гельдерлин, Новалис), поэтических экспериментах Г. Тракля. С. Георге. Новые выразительные возможности музыкального языка, полагает Хайдеггер, открываются в додекафонной системе А. Шенберга. Реформированием философского языка занимался и

сам Хайдеггер. Его фундаментальная онтология – образец самобытного литературного стиля.

## **2) Человек и история: Философско-историческая концепция К.Ясперса**

Предмет философии Карла 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 к массовому обезличиванию 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.

## **3) Проблема свободы в экзистенциализме (Ж.-П. Сартр). Философия абсурда А.Камю**

Идейное многообразие философии Жан-Поля 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 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, 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 дано 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 собственном бытием, характерным для его прежнего дорефлективного 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 бесосновно, 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 законы, 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 установлений 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, приверженность мыслителя нигилистическим настроениям «новых левых», приведшую Сартра к прямому выступлению против культуры вообще в ходе событий мая 1968 г.

Альбер 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). 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 Сартра. Единственное, может быть, что отличало позицию Камю, так это отказ рассматривать природу как нечто враждебное человеку. Противопоставление бесосновного, подвижного человеческого бытия и застывшего, закостеневшего 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), 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 8. ЧЕЛОВЕК ПЕРЕД ЛИЦОМ АБСОЛЮТА: РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ XX В.

(2 часа)

### ПЛАН ЛЕКЦИИ

- 1) Неотомизм – философская доктрина современного католицизма.
- 2) Философия персонализма. Личность – фундаментальная онтологическая категория персонализма.

## ЛИТЕРАТУРА

### ОСНОВНАЯ ЛИТЕРАТУРА

- Ждановский А.П. Введение в постклассическую философию. Минск, 2005.  
Зотов А.Ф. Современная западная философия. М., 2001.

### ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА

- Вдовина Н.С.* Эстетика французского персонализма. М., 1981.  
*Губман Б.Л.* Современная католическая философия: человек и история. М., 1988.  
*Жильсон Э.* Философ и теология. М., 1997.  
*Маритен Ж.* Философ в мире. М., 1994.  
*Мунье Э.* Манифест персонализма. М., ХХ00.  
*Мунье Э.* Надежда отчаявшихся: Мальро. Камю, Сартр. Бернанос. М., 1995.  
*Мунье Э.* Персонализм. М., 1992.  
*Мунье Э.* Что такое персонализм. М., 1994.  
*Работы Э. Жильсона* по культурологии и истории мысли. М., 1987.  
*Ястребов И.И.* Социальная философия католицизма в XX в. Киев, 1988.

### СТРУКТУРНО-СОДЕРЖАТЕЛЬНЫЙ КОНСПЕКТ

#### **1) Неотомизм – философская доктрина современного католицизма**

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 г. неотомизм получил официальное признание Ватикана (энциклика Папы Льва XIII «Aeterni patris»). К числу главных представителей неотомизма относят Жака Маритена и Этьена 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 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 ступеней 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 («субъектов»). Их активность производно опять-таки от «творческого импульса», исходящего от Бога.

Ж. Маритеном обоснованы принципы метафизики бытия (онтологии): 1) принцип аналогии. Это важнейший постулат онтологии неотолизма. 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 трансценденцию 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 первоматию. 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 (здоровый смысл, воображение, память, мышление). Здоровый 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, 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 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 Маритену, выступает метафизика. Она рассматривает мир как чистое бытие, освобожденное от материи. Метафизика в чем-то сродни теологии. Их объединяет «ананозитическая интеллектция», 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 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 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 в. демонстрирует полное забвение

«естественного закона», погружая европейскую культуру в состояние перманентного кризиса. Его преодоление оказывается возможным, как указывает 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 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, Жильсон утверждал, что божественное бытие является чистым актом существования, порождающим все многообразие вещей чувственно воспринимаемого мира. Возможность познания мира 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 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 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 Фомы.

## **2) Философия персонализма. Личность – фундаментальная онтологическая категория персонализма**

Персонализм – теистический вариант современного философствования – имеет свою достаточно долгую историю. К этому направлению относят 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. Хаусон.

Основоположником французского персонализма был Эммануэль Мунье (1905-1950). В основе мировоззрения 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. Эта социальная воплощенность личности выступает прежде всего в труде, именно труд создает условия межличностного общения, развития разума и чувства личности. 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 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 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. Мунье критически относился и к капитализму и к социализму. Его «личностная философия» искала третий путь к построению новой цивилизации, строящегося на основе духовных ценностей, близких каждой творческой личности.

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

### **Раздел III. СОВРЕМЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ И НАУКА**

#### **Т е м а 9. ПРОБЛЕМА СУЩНОСТИ И СТРУКТУРЫ НАУЧНОГО ЗНАНИЯ (НЕОПОЗИТИВИЗМ)**

(2 часа)

##### **ПЛАН ЛЕКЦИИ**

- 1) Исторический экскурс: «классический позитивизм. Эмпириокритицизм.
- 2) Анализ языка специально-научного знания как задача философии неопозитивизма. Проблема эмпирического обоснования научного знания.

##### **ЛИТЕРАТУРА**

###### **ОСНОВНАЯ ЛИТЕРАТУРА**

Ждановский А.П. Введение в постклассическую философию. Минск, 2005.  
Зотов А.Ф. Современная западная философия. М., 2001.

###### **ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА**

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

##### **СТРУКТУРНО-СОДЕРЖАТЕЛЬНЫЙ КОНСПЕКТ**

###### **1) Исторический экскурс: «классический позитивизм. Эмпириокритицизм**

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., сориентированного на достижение позитивного (конкретнонаучного) 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 Огюст 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 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) – 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 способствовало распространению моральной испорченности, политического беспорядка. В качестве новой идеологии консолидирующей общество, считает Конт, должно выступать позитивное научное знание, продвигающее человечество к третьему – позитивному – этапу его истории. Следует отметить, что подобная трехфазная структура характеризует, по Конту, и процесс индивидуального познавательного усилия.

Современное научное знание должно, по 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 последовательностью 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 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 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» Милля утверждает, 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, утверждающим, что существующим можно признать только то, что осознано. Позитивный факт – это осознанный факт, утверждает Милль, продолжая линию эмпиризма Д. Юма и Д. Беркли («быть – значит быть воспринимаемым»). «Все, что есть, утверждает Милль, – это совокупность комплексов впечатлений».

В качестве второй формы позитивизма выступает эмпириокритицизм. Его главные представители Эрнст Мах и Рихард Авенариус. Основа учения Маха – теория «экономии мышления». Экономия мышления, поясняет философ, коренится в изначальной биологической потребности организма в самосохранении. Эту идею Авенариус выражает в формуле «наименьшей траты сил». Вслед за этим принципом 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. Таким избыточным элементом науки он считает понятие причинности, заменяя его понятием функциональной зависимости. 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 в основе познавательной деятельности человека. И субъект, и объект выступают, согласно Маху, лишь как условные наименования комплексов элементов (ощущений), деятельности.

## **2) Анализ языка специально-научного знания как задача философии неопозитивизма. Проблема эмпирического обоснования научного знания**

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, обращающегося к решению мировоззренческих проблем, выполняющего в культуре специфические функции, недоступные конкретнонаучному знанию. Философия не является доктриной или учением. Она не может быть сведена также к функции систематизации конкретнонаучного 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 Кантом и Миллем. Метафизика объявляется принципиально невозможной и лишённой 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 (Тарский, 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 осмысленных утверждений о мире к совокупности «протокольных предложений», фиксирующих данные чистого опыта. Такая презумпция обосновывалась 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 становилась очевидной его неспособность дать удовлетворительное объяснение методологических функций и теоретических конструктов 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 10. ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ ДИНАМИКИ ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНОГО ЗНАНИЯ (ПОСТПОЗИТИВИЗМ)

(2 часа)

### ПЛАН ЛЕКЦИИ

- 1) Теория роста научного знания К. Поппера.
- 2) Концепция научных революций Т. Куна.

### ЛИТЕРАТУРА

#### ОСНОВНАЯ ЛИТЕРАТУРА

Ждановский А.П. Введение в постклассическую философию. Минск, 2005.  
Зотов А.Ф. Современная западная философия. М., 2001.

#### ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА

*Лакатос И.* Доказательства и опровержения. М., 1967.  
*Никифоров А.Л.* От формальной логики к истории науки. М., 1983.  
«Критический рационализм». Философия и политика. М., 1981.  
*Кун Т.* Структура научных революций. М., 1977.  
*Поппер К.* Логика и рост научного знания. М., 1983.  
*Поппер К.* Нищета историзма. М., 1993.  
*Поппер К.* Открытое общество и его враги. Т.1-2. М., 1992.  
*Фейерабенд П.* Избранные труды по методологии науки. М., 1986.  
*Холтон Дж.* Тематический анализ науки. М., 1981.

### СТРУКТУРНО-СОДЕРЖАТЕЛЬНЫЙ КОНСПЕКТ

#### 1) Теория роста научного знания К. Поппера

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 обследование 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. Идее 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 Поппер, относятся 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 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 Поппером

дедуктивно-номологическая схема объяснения считает, что утверждение считается объясненным, если его можно дедуктивно вывести из совокупности соответствующих законов. В противовес неопозитивизму 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 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. Поппер стоит на позиции эмерджентизма, считая любую новацию невыводимой из предыдущего хода эволюции. «Жизнеспособность» такой новации зависти 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 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 Поппером в этом контексте методология «пошаговой социальной инженерии», противостоит разного рода утопическим проектам социального реформирования.

## **2) Концепция научных революций Т. Куна**

Лидером историко-эволюционистского направления в философии науки, ключевой фигурой постпозитивизма был Томас Кун. Он разработал оригинальную концепцию динамики научного знания, обосновал теорию научной рациональности.

Отправная точка рассуждений 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», проверяемых опытом. 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 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 наз. «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 Кун называет «научной революцией». В такой фазе эволюции могут быть выдвинуты несколько конкурирующих между собой парадигм. Невозможно 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 11. ФИЛОСОФИЯ И ИСТОРИЧЕСКОЕ ЗНАНИЕ: ФИЛОСОФСКАЯ ГЕРМЕНЕВТИКА

(2 часа)

##### ПЛАН ЛЕКЦИИ

1. Герменевтическая традиция новоевропейской философии (Ф. Шлейермахер, В. Дильтей)
2. Герменевтика как универсальная методология исторического познания (Х.-Г. Гадамер). Герменевтические концепции Э.Бетти и П. Рикера.

##### ЛИТЕРАТУРА

###### ОСНОВНАЯ ЛИТЕРАТУРА

Ждановский А.П. Введение в постклассическую философию. Минск, 2005.  
Зотов А.Ф. Современная западная философия. М., 2001.

###### ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА

Антисери Д. Эпистемология и герменевтика // Вестник МГУ (философия), XX01. № 3.  
Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М., 1986.  
Гадамер Х.-Г. Что есть истина// Философская и социологическая мысль. 1992, № 5.  
Горский В.С. Историко-философское истолкование текста. – Киев, 1981.  
Дильтей В. наброски к критике исторического разума // Вопросы философии. 1988. ;№4.  
Кузнецов В.Т. Герменевтика и ее путь от конкретной методике до философского направления //Логос, 1999, № 10.

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

## СТРУКТУРНО-СОДЕРЖАТЕЛЬНЫЙ КОНСПЕКТ

### **1) Герменевтическая традиция новоевропейской философии (Ф. Шлейермахер, В. Дильтей)**

Герменевтика относится к числу важнейших направлений современной западной философии. Этимологически название этого направления восходит к имени древнегреческого героя Гермеса, который доносил людям волю богов и истолковывал 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 опусок. 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 понимает герменевтику как универсальную теорию понимания как такового, безотносительно к тому, о каких текстах идет речь.

Исходный пункт теории 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 Шлейермахер, это сходство и различие, обнаруживаемое между автором и читателем, между двумя собеседниками. Если бы между индивидами царил 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.

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 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 выше указанной дифференциацией 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, 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, 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.

## **2) Герменевтика как универсальная методология исторического познания (Х.-Г. Гадамер). Герменевтические концепции Э. Бетти и П. Рикера**

Философская герменевтика Ханса-Георга 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 надысторической субстанции. Для традиционной герменевтики процесс понимания сводится к реконструкции авторского замысла и объективных условий, в которых автор творил. Традиционная герменевтика призвала интерпретатора преодолеть его исторически обусловленную позицию, переместиться в ситуацию автора, отождествиться с ним.

Для 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 понять не как порок его позиции, а как ее достоинство, показатель ее продуктивности.

Теоретические процессы исторического понимания, указывает Гадамер, обусловлены определенным культурным контекстом, неким «предпониманием», обладающим позитивным, конструктивным потенциалом. Это «предпонимание» – ничто иное, как предварительная установка, настроенность сознания, соединяющая интерпретатора с исторической традицией на дорефлексивном уровне. Это «предпонимание» («пред-рассудок») 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» некогда добытого знания, зафиксированного в анализируемых культурных памятниках, к реальности сегодняшнего дня.

Герменевтика Гадамера обосновывает новый специфический статус самого понимания. Вслед за Хайдеггером, он 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 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 продолжено герменевтической концепцией Эмилио Бетти (1890-1968). Согласно 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. 1-ый канон указывает, что объект интерпретации – продукт человеческого духа, он полнится смыслом, который следует открыть интерпретатору; смысл не должен привноситься в объект самим герменевтом. 2-ой – напоминает о смысловом единстве объекта, раскрываемом во взаимодействии его тотальности и отдельных частей его дискурса. 3-ий – исходит из критерия актуальности понимания. Это значит, что в интерпретирующей работе герменевт отталкивается от своей субъективности, исходит из своего собственного духовного опыта. 4-ый канон говорит о герменевтическом консонансе или об адекватности понимания. Последняя достижима при условии моральной и теоретической предрасположенности субъекта интерпретации, его смирения перед лицом интерпретируемого текста, готовности пережить цели и намерения автора как свои собственные.

Поль Рикер считает герменевтику не только методом познания, но и способом бытия. Герменевтическая концепция 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, Рикер пытается раскрыть изначальные влечения человеческого Я, сублимированные в объективные формы культуры. С другой стороны, конструируемая 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 – это сигнификативная структура, прямой, изначальный смысл которой отсылает к другому смыслу, непрямому, фигуративному. Символические структуры многозначны. Поэтому теория Рикера исходит из презумпции множественности интерпретаций, их конкурентности, конфликтности.

## Т е м а 12. МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОГРАММЫ ИССЛЕДОВАНИЯ КУЛЬТУРЫ В СТРУКТУРАЛИЗМЕ

(2 часа)

### ПЛАН ЛЕКЦИИ

- 1) Структурализм и этнология ( К. Леви-Строс).
- 2) Структуралистская концепция истории науки (М. Фуко).
- 3) Методология структурализма в литературоведении (Р. Барт).
- 4) Структурализм в психологии (Ж. Лакан).

### ЛИТЕРАТУРА

#### ОСНОВНАЯ ЛИТЕРАТУРА

Ждановский А.П. Введение в постклассическую философию. Минск, 2005.  
Зотов А.Ф. Современная западная философия. М., 2001.

#### ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА

Барт Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика. М., 1994.  
Деррида Ж. О грамматологии. М., 2000.  
Деррида Ж. Письмо и различие. СПб., 2000  
Зыбайлов Ю.Н., Роднянская И.Б. Постмодернизм. М., 1993.  
Ильин И.П. Постструктурализм. М., 1996.  
Ильин И.П. Постмодернизм: от истоков до конца столетия. М., 1998.  
Лакан Ж. Семинары. Книга 2. «Я» в теории Фрейда и технике психоанализа. М., 1995  
Леви-Строс К. Структурная антропология. М., 1985.  
Леви-Строс К. Путь масок. М., 2000.  
Лиотар Ж.Ф. Состояние постмодерна. СПб., 1998.  
Некрасов С.Н. Принцип деконструкции и эволюция постмодернизма // Философия науки. 1989. № 2.  
Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. М., 1994.

### СТРУКТУРНО-СОДЕРЖАТЕЛЬНЫЙ КОНСПЕКТ

#### 1) Структурализм и этнология ( К.Леви-Строс)

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 реальностей 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, ступень 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; культуры – на техническое и социальное; социальное на групповое и внутригрупповое; внутригрупповое – 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. Стыкая 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 – он 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. Оно 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.

## **2) Структуралистская концепция истории науки (М. Фуко)**

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 «археология знания» описывает общезначимый уровень переживания культуры, который обуславливает появление индивидуальных событий определенного культурного периода.

Любые историко-культурные 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 «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 представляло 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, выводить 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 объектах 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; это проблема метафизики новых трансценденций (труд, жизнь, язык); это далее, 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, выделяющемся из природы, но познающем себя как ее частицу – сравнительно недавнее приобретение науки. Постановка этого вопроса была обусловлена особенностями конфигурации эпистемического поля, а следовательно: возможные изменения эпистемы, 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 сращений с культурными единствами, казавшимися естественными и само собой разумеющимися. 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 «дискурсивной», ее социокультурной обусловленностью, релятивно-историческим характером общественных установлений, социальных институтов.

### **3) Методология структурализма в литературоведении (Р. Барт)**

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 внешнюю к самому произведению обстоятельства (психологический склад личности, социальная среда), которые детерминирует 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 «трансгисторических» 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, что оно предполагает осуществление «структуральной деятельности», т. е. означающей деятельности по приданию миру разумности, связности, целостности.

#### 4) Структурализм в психологии (Ж. Лакан)

Концепция Жака Лакана представляет психоаналитическое направление структурализма. Отталкиваясь от постулатов классического психоанализа, Ж. Лакан критически относится к натурализму и биологизму фрейдовской трактовки психического. Трехсловной модели психического (Я, Оно, Сверх-Я), обоснованной З. Фрейдом, 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» – оборотная 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. Это «символическую» систему человек при своем рождении застает уже готовой. Она выступает для него, как порядок культуры, выполняющий регуляторную функцию. Она персонифицирована 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 IV. ФИЛОСОФИЯ И СОЦИАЛЬНАЯ ПРАКТИКА***

### **Т е м а 13. ФИЛОСОФИЯ И ЗАДАЧА ПРАКТИЧЕСКОГО**

## ПРЕОБРАЗОВАНИЯ ОБЩЕСТВА (МАРКСИЗМ)

(2 часа)

### ПЛАН ЛЕКЦИИ

- 1) Проблема отчуждения и идеал «универсального человека» в марксизме.
- 2) Материалистическое понимание истории. Марксистская концепция коммунизма.

### ЛИТЕРАТУРА

#### ОСНОВНАЯ ЛИТЕРАТУРА

Андреуччи Ф. История марксизма. М., 1981.

Ждановский А.П. Введение в постклассическую философию. Минск, 2005.

#### ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА

Банфи А. Избранное. М., 1965.

Грамши А. Искусство и политика. т. 1-2, М., 1981.

Жижек С. Возвышенный объект идеологии. М., 1999.

Ленин В.И. Три источника и три составных части марксизма // Полн. собр. соч., т.3.

Ленин В.И. Материализм и эмпириокритицизм // Полн. собр. соч., т. 18.

Лукач Д. Ленин. Исследовательский очерк о взаимосвязи его идей. М., 1990.

Маркс К. К критике политической экономии. Предисловие // Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд. т. 13.

Маркс К., Энгельс Ф., Немецкая идеология // Соч., 2-е изд. т. 3.

Маркс К. Экономическо-философские рукописи // Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд., т. 42.

Маркузе Г. Одномерный человек. М., 1994.

### СТРУКТУРНО-СОДЕРЖАТЕЛЬНЫЙ КОНСПЕКТ

#### 1) Проблема отчуждения и идеал «универсального человека» в марксизме

Карл Маркс (1818-1883) – выдающийся немецкий философ, экономист, политический деятель. Как философ, К. Маркс испытал значительное влияние Гегеля и Г.Л. Фейербаха. Социальная философия К. Маркса исходит из специфического видения сущности человека, заключающейся в практике, деятельности, обладающей изначально общественной природой. Социально-философские исследования Маркса ориентированы прежде всего на постижение исторически изменчивых практических форм организации общественной жизни. Эти формы, включающие в себя язык, различные виды семейно-родственных связей, разделения 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, сопряженной 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 самоотчуждение. Видя его основу в товарном фетишизме, К. Маркс указывал на возможность его преодоления на путях ликвидации частной собственности. Отчужденный труд получит 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.

## **2) Материалистическое понимание истории. Марксистская концепция коммунизма**

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 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 вообще, 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 первозданная 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.

#### Т е м а 14. СОЦИАЛЬНО-КРИТИЧЕСКИЕ ОРИЕНТАЦИИ НЕОМАРКСИЗМА

(2 часа)

##### ПЛАН ЛЕКЦИИ

1) Понятие практики в неомарксизме (Г. Лукач, К.Корш, А.Грамши). принцип гуманизма и проблема преодоления отчуждения и самоотчуждения (франкфуртская школа).

2) Неомарксизм во Франции: синтез марксизма и атеистического экзистенциализма. Антрополого-гуманистическая и холистская программы социального познания. Постмарксизм 80-90 гг. XX в.

##### ЛИТЕРАТУРА

###### ОСНОВНАЯ ЛИТЕРАТУРА

Андерсон П. Размышления о западном марксизме. М., 1991.

Ждановский А.П. Введение в постклассическую философию. Минск, 2005.

###### ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА

Адорно Т. Проблема философии морали. М., 2000

Андреуччи Ф. История марксизма. М., 1981.

Лапин И.И. Об отчуждения к свободе//Философское сознание: драматизм обновления. М., 1991.

Маркузе Г. Эрос и цивилизация. М., 1995.

Райх В. Психология масс и фашизм. СПб., 1997.

Фромм Э. Бегство от свободы. Мн., 1997.

Фромм Э., Душа человека. М., 1998.

Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. М., 1992.

Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб., 2000.

Шумпетер И. Капитализм, социализм, демократия. М., 1995.

##### СТРУКТУРНО-СОДЕРЖАТЕЛЬНЫЙ КОНСПЕКТ

**1) Понятие практики в неомарксизме (Г. Лукач, К.Корш, А.Грамши). Принцип гуманизма и проблема преодоления отчуждения и самоотчуждения (франкфуртская школа)**

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) кон. XIX – нач. XX вв.;

2) 1900 – кон. 1980-х гг.;

3) кон. 1980-х гг. – 1990 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 Марксова 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 сер. XX-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 XX-м гг. относится и начало формирования Франкфуртской школы. Возглавивший в 1930 г. Франкфуртский институт социальных исследований М. Хоркхаймер развивал Марксов метод социальной критики. Теоретическая парадигма франкфуртцев выступила против канонического экономического редукционизма. В их трудах наметилась тенденция синтеза Марксовой 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.

## **2) Неомарксизм во Франции: синтез марксизма и атеистического экзистенциализма. Антрополого-гуманистическая и холистская программы социального познания. Постмарксизм 80-90 г.г. XX в.**

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 Сартра и его последователей противостоит теоретико-познавательная парадигма Л. Альтюссера (идея целостности в социальном познании). Альтюссер рассматривал экономический базис как аналог языка, как ненаблюдаемую бессознательную структуру. Психоаналитическому анализу 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 Хабермаса («О реконструкции исторического материализма», 1976), английского марксиста Э. Томпсона («Нищета теории»).

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

## **Тема 15. ФИЛОСОФИЯ КАК СОЦИАЛЬНО-ПРЕКТИВНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ В КОНТЕКСТЕ БЕЛОРУССКОЙ И РУССКОЙ ДУХОВНОЙ ТРАДИЦИИ**



## ПЛАН ЛЕКЦИИ

- 1) Особенности развития философской мысли в Беларуси.
- 2) Основные направления русской философии.

## ЛИТЕРАТУРА

### ОСНОВНАЯ ЛИТЕРАТУРА

- Галактионов А.А., Никандров П.Ф. Русская философия IX-XIX вв. Л., 1989.  
Ждановский А.П. Введение в постклассическую философию. Минск, 2005.  
Падокшын С.А. Беларуская думка у кантэксте гісторыі і культуры. Мн., 2003.

### ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА

- Абдзіраловіч І. Адвечным шляхам. Даследзіны беларускага сьветапогляду. Мн., 1993. (на русск. языке: Неман. 1990. № 11)  
Асмус В.Ф. Владимир Соловьев. М., 1994.  
Багдановіч М. Беларускае адраджэнне. Мн., 1994.  
Бердяев Н.А. Русская идея// О России и русской философской культуре. М., 1991.  
Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989.  
Благова Т.И. Родоначальники славянофильства. Алексей Хомяков и Иван Киреевский. М., 1995.  
Гайденко П.П. Человек и человечество в учении В.С.Соловьева // Вопросы философии. 1994. № 4.  
Замалеев А.Ф. Лекции по истории русской философии. СПб., 1995.  
История русской философской мысли. М., 1995.  
Мікуліч Т.М. Мова і этнічная самасвядомасць. Мн., 1996.  
Помнікі старажытнай беларускай пісьменнасці. Мн., 1975.  
Скарына Ф. Творы: прадмовы, сказанні, пасляслоўі, акафісты, пасхалія. Мн., 1990.  
Соловьев В.С. Соч. в 2-х т. М., 1991.  
Федоров Н.Ф. Соч., М., 1982.  
Философия русского космизма. М., 1996.  
Чаадаев П.А. Полн. собр. соч. и избр. письма. В 2-х т. М., 1991.

## СТРУКТУРНО-СОДЕРЖАТЕЛЬНЫЙ КОНСПЕКТ

### 1) Особенности развития философской мысли в Беларуси

*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, захватившем 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 необходимо 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 (начало XVI – 50-60-е гг. 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 обозначено 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 «внеаучных» 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 – нач. XVIII вв. 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. Кривза, И. Кунцевич*), католической (*Я. Альшевский, А. Баболь, Я. А. 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 19 в. наблюдается закат традиций Просвещения, смена духовно-ценностных ориентаций в

связи с вхождением Беларуси в состав Российской империи. Духовный проект филосатов («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 19 в. осмысление этого круга идей осуществлялось в художественной литературе (*А. Мицкевич, Я. Чечот, У. Сырокомля, Я. Барщевский, В. Дунин-Мартинкевич, Я. Лучина, Ф. Богушевич*). В XX в. эта традиция была продолжена *Я. Купалой, Я. Коласом, М. Богдановичем, М. Горецким*. В конце XX-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.

## 2) Основные направления 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 русско-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 *Станкевича Н.В. (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 – 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: *К.С. Аксаков, А.И. Кошелев, П.В. Киреевский, Д.А. Валуев, 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 русско-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:

1. Православие (соборность, цельность духа);
2. Самодержавие (царь несет на себе бремя греха власти);
3. 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 вв., В.С. Соловьев указывает на существование в нем трех коренных сил: 1) центростремительной (Восток), она подчиняет многообразие единому верховному началу; 2) центробежной (Запад), она инициирует личную свободу; 3) интегрированной силы, которая синтезировала бы в себе первые две, открыла бы позитивные возможности развитию человечества. Такой силой может быть только славянство. Историческая миссия России, писал Соловьев, -- в ее участии в развитии христианской цивилизации – моральными, но не политическими средствами. Только русский народ, по мысли В.С. Соловьева, смог бы инициировать 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 философии 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 Бердяева – совокупность нескольких независимых друг от друга идейных комплексов: идеи свободы; идеи творчества и объективации; идеи личности; идеи метаисторического эсхатологического смысла истории. Онтология 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 посястороннем 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., в частности на становление французского экзистенциализма и персонализма.

В качестве оригинального духовно-теоретического феномена выступает *русский космизм*, сложившийся в России в к. XIX – нач. XX вв. 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 философских 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 преображения 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 оказывается созвучным современным поискам идеала глобальной цивилизации как единого антропоприродного комплекса.

## Т е м а 16. ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ ФИЛОСОФИИ В НАЧАЛЕ XXI В.: СИТУАЦИЯ ПОСТМОДЕРНА В ФИЛОСОФИИ И КУЛЬТУРЕ

(2 часа)

### ПЛАН ЛЕКЦИИ

- 1) Плюрализм мировоззренческих программ и языков культуры.
- 2) Основные принципы анализа культуры в постмодернизме.

## ЛИТЕРАТУРА

### ОСНОВНАЯ ЛИТЕРАТУРА

- Ждановский А.П. Введение в постклассическую философию. Минск, 2005.  
Ильин И.П. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм. М., 1996.  
Козловски П. Культура постмодерна. М., 1997.

### ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА

- Бодрийяр Ж. Система вещей. М., 1995.  
Гурко Е.Н. Деконструкция: тексты и интерпретация. Минск, 2001.  
Деррида Ж. О грамматологии. М., 2000.  
Деррида Ж. Письмо и различие. СПб, 2000.  
Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. М., СПб., 1998.  
Философия эпохи постмодерна. Минск, 1996.  
Фуко М. слова и вещи. Археология гуманитарных наук. М., 1997.  
Эко У. Отсутствующая структура: введение в семиологию. М., 1998.

### СТРУКТУРНО-СОДЕРЖАТЕЛЬНЫЙ КОНСПЕКТ

#### 1) **Плюрализм мировоззренческих программ и языков культуры**

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 19 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-Лаббарта, 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 различий 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.

#### 2) **Основные принципы анализа культуры в постмодернизме**

К числу важнейших принципов постмодернизма принадлежит децентрация. Это принцип объявляет бессмысленным традиционную оппозицию центр-периферия. Переосмысливается само понятие центра. Современное 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 (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 (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 срачивается 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 теряют 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 постсовременных 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 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 III. СЕМИНАРСКИЕ ЗАНЯТИЯ, КОЛЛОКВИУМЫ И «КРУГЛЫЕ СТОЛЫ»**

#### **З а н я т и е 1. ФИЛОСОФИЯ И МИРОВОЗЗРЕНИЕ**

1. Сущность философии. Специфика философского знания.
2. Понятие философской рефлексии.
3. Ценностная природа философии, ее гуманистический потенциал.

#### **Вопросы для обсуждения**

- Понятие мировоззрения. Каковы отличительные признаки мировоззрения?
- Основные компоненты мировоззрения.
- Предмет философии, его характеристики.
- Мифологическое и философское мировоззрение.
- Ценностная природа философского знания.

#### **ЛИТЕРАТУРА**

- Глядко, В.А. Философское сознания // В.А. Глядко. – М., 1996.
- Давыдова, Д.А. О мировоззренческой природе философского знания // Вопр. философии. – 1988. – №2.
- Зотов, А. Феномен философии: О чем говорит плюрализм философских учений // Вопр. философии. – 1991. – №12.
- Лосева, И.Н. Миф и религия в отношении к рациональному познанию // Вопр. философии. – 1992. – №7.
- На переломе: философские дискуссии 20-х годов : Философия и мировоззрение. – М., 1990.
- Степин, В.С. Философия // Новейший философский словарь. – Мн., 1999.

#### **З а н я т и е 2 . ФИЛОСОФИЯ И МИФ: ГЕНЕЗИС ФИЛОСОФИИ В КУЛЬТУРЕ ДРЕВНИХ ЦИВИЛИЗАЦИЙ**

1. Специфика античного философского мышления.
2. Проблемное поле античной философии и основные этапы ее развития.
3. Основные понятия и категории античной философии.

#### **Вопросы для обсуждения**

- Исторические и социокультурные предпосылки генезиса философии в Древней Греции.
- Политическое устройство древнегреческих полисов и его влияние на философскую культуру.
- Понятие космоса в античной культуре.
- Категории античной философии: логос, эйдос, материя, форма.
- Сущность философии, ее предмет в понимании античных авторов.

## ЛИТЕРАТУРА

- Адо, П. Что такое античная философия / П. Адо. – М., 1999.  
Асмус, В.Ф. Античная философия / В.Ф. Асмус. – М., 1999.  
Вернан, Ж.-П. Происхождение древнегреческой мысли // Ж.-П. Вернан. – М., 1988.  
Джохадзе, Д.В. Философия античного диалога / Д.В. Джохадзе. – М., 1997.  
Жмудь, Л.Я. Пифагор и его школа / Л.Я. Жмудь. – М., 1990.  
Кессиди, Ф.Х. От мифа к логосу / Ф.Х. Кессиди. – М., 1992.

### З а н я т и е 3. ФИЛОСОФИЯ И РЕЛИГИЯ: СПЕЦИФИКА ОТНОШЕНИЙ ФИЛОСОФИИ И РЕЛИГИИ В СРЕДНИЕ ВЕКА

1. Дилемма разума и веры в философии средних веков.
2. Схоластика как форма средневекового философствования: специфика метода и проблемного поля.
3. Гуманистические идеалы философии Ренессанса и смена мировоззренческих парадигм.

#### *Вопросы для обсуждения*

- Какова роль философии в средневековой культуре?
- Основные модели отношений разума и веры в средневековой культуре.
- Аврелий Августин об источниках познания.
- Схоластический диспут и его логическая структура.
- Основные проблемы философии Ренессанса.
- Этапы развития философии эпохи Возрождения.

## ЛИТЕРАТУРА

- Бандуровский, К.В. Основные положения теории «истины» Фомы Аквинского // Благо и истина: классические и неоклассические регулятивы. – М., 1998.  
Бибахин, В.В. Философия и религия // Вопр. философии. – 1992. – №7.  
Горфункель, А.Х. Гуманизм и натурфилософия итальянского Возрождения / А.Х. Горфункель. – М., 1977.  
Ильин, В.В. Философия средневековья и эпохи возрождения / В.В. Ильин. – Спб., 1992.  
Коплстон, Ф.Ч. Аквинат. Введение в философию великого средневекового мыслителя / Ф.Ч. Коплстон. – Спб., 1999.  
Кремона, К. Августин из Гиппона: разум и вера / К. Кремона. – М., 1995.  
Стангене, Д.М.Б. Проблема соотношения разума и веры в средневековой философии // Вопр. философии. – 1999. – №7.

### З а н я т и е 4 (1). НОВОЕВРОПЕЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ И ИДЕАЛЫ КЛАССИЧЕСКОЙ РАЦИОНАЛЬНОСТИ

1. Цель и задачи новоевропейской философии, ее проблемное поле и предмет.
2. Развитие естественных наук и проблема метода философского познания действительности.
3. Новоевропейские мыслители о критериях рациональности философского познания, об условиях его достоверности.

#### *Вопросы для обсуждения*

- Успехи европейской науки к началу XVI в.
- Философско-методологические сомнения в концепции Р. Декарта.

- Ф. Бэкон и его учение об идеалах.
- Принцип методологического сомнения в концепции новоевропейских мыслителей.
- Статус философии в системе новоевропейских наук.

#### **ЛИТЕРАТУРА**

- Асмус, В.Ф. Декарт / В.Ф. Асмус. – М., 1956.  
 Вахтомин, Н.К. Творческая способность мышления в философии Декарта // Вестн. Моск. ун-та. – Сер.7. Философия. – 2000. – №3.  
 Ильин, В.В. Философия нового времени. / В.В. Ильин. – СПб., 1993.  
 История новоевропейской философии в ее связи с наукой. – М. : СПб., 2000.  
 Реале, Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Т.3. Дж. Реале, Д. Антисери. – СПб., 1996.  
 Соколов, В.В. Европейская философия XV-XVII вв. / В.В. Соколов. – М., 1996.  
 Субботин, А.Л. Френсис Бэкон и его философии // Ф. Бэкон Сог. В 2 т. Т.1. – М., 1977.

#### **З а н я т и е 4 (2). ФИЛОСОФИЯ В ЭПОХУ ПРОСВЕЩЕНИЯ**

1. Роль философии в становлении идеалов Просвещения.
2. Идея «естественного права» в дискуссии о свободе, равенстве и правах человека в европейской философии XVII-XVIII вв.
3. Концепция прогресса и проблема периодизации социально-исторического развития.

#### ***Вопросы для обсуждения***

- Философия и идеология: общее и различное.
- Идеалы и ценности эпохи Просвещения.
- Мыслители Просвещения о естественных и неотчуждаемых правах человека.
- Сущность теории «общественного договора».
- Теория правового государства.
- Понимание социального прогресса в философии Просвещения.

#### **ЛИТЕРАТУРА**

- Гулыга, А.В. Немецкая классическая философия / А.В. Гулыга. – М., 1986.  
 Самсонова, Т.Н. Справедливость равенства и равенство справедливости: из истории западноевропейской утопической мысли XIV-XIX в. / Т.Н. Самсонова. – М., 1996.  
 Сергейчик, Е.М. Философия истории: учеб. пособие / Е.М. Сергейчик. – СПб., 2002.  
 Сыров, В.Н. Расцвет и закат европейской философии истории: (от Бэкона к Шпенглеру) / В.Н. Сыров. – Томск, 1997.  
 Торубарова, Т.В. О сущности человеческой свободы в немецком классическом идеализме / Т.В. Торубарова. – СПб., 1999.  
 Утопический социализм: хрест. – М., 1982.  
 Фуко, М. Что такое Просвещение? // Вопр. философии. – 1996. – № 1-2.

#### **З а н я т и е 5. КЛАССИКА И СОВРЕМЕННОСТЬ: ДВЕ ЭПОХИ В РАЗВИТИИ ЕВРОПЕЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ**

1. Предмет классической философии и его историческая динамика.
2. Становление постклассического философствования: темы, проблемы, принципы.
3. Методологические программы постклассической философии.

#### ***Вопросы для обсуждения***

- Основные типологические особенности классической философии.

- Особенности диалектики как метода познания.
- Характеристики метафизического метода познания.
- Особенности постклассического философствования в плане способов постановки онтологических проблем, трактовки субъект-объектного отношения, понимания регулятивов познавательной деятельности, особенностей применяемого категориального аппарата.

#### **ЛИТЕРАТУРА**

- Гильдербрант, Д. Что такое философия? / Д. Гильдербрант. – СПб., 1997.
- Келигов, М.Ю. Философы о философии / М.Ю. Келигов. – Ростов н/Д., 1995.
- Лекторский, В.А. / Философия и научный метод // Философия в современном мире: Философия и наука. – М., 1972.
- Мамардашвили, М.К. Классика и современность: две эпохи в развитии буржуазной философии / М.К. Мамардашвили, Э.Ю. Соловьев, В.С. Швырев // Философия в современном мире: Философия и наука. – М., 1972.
- Степин, В.С. О прогностической природе философского знания // Вопросы философии. – 1986. – № 4.
- Хайдеггер, М. / Что такое философия? // Вопросы философии. – 1993. – № 8.

#### **З а н я т и е 6. КОНТРОЛЬ САМОСТОЯТЕЛЬНОЙ РАБОТЫ СТУДЕНТОВ: ИРРАЦИОНАЛИСТИЧЕСКИЕ ПРОГРАММЫ В ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ**

1. Концепция воли А. Шопенгауэра (письменный анализ оригинального текста).
  - Воля как основание мира.
  - Мир – сфера торможения субъективных импульсов.
  - Объективация воли и их иерархия.
  - Воля и закон достаточного основания.
  
2. Ф. Ницше о фундаментальных началах европейской культуры (письменный анализ оригинального текста).
  - Ф. Ницше об аполопическом и дионисийском началах культуры.
  - Гомер и победа аполлонической иллюзии.
  - Происхождение греческой трагедии.
  - Дионисийство и греческая трагедия.

#### **ЛИТЕРАТУРА**

- Ницше Ф. Рождение трагедии, или эллинизм и пессимизм // Ф. Ницше. Соч. В 2 т. – Т.1. – М., 1990. – С. 57-109.
- Шопенгауэр, А. Мир как воля и представление // А. Шопенгауэр. – Мн., 1998. – С. 28-54.

#### **З а н я т и е 7. ИСТОРИЧЕСКОЕ ПРИЗВАНИЕ ЧЕЛОВЕКА В КОНТЕКСТЕ КУЛЬТУРЫ XX В.: ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМ**

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

### ***Вопросы для обсуждения***

- Теоретические источники экзистенциализма.
- Философия М. Хайдеггера: проблема смысла бытия.
- Человек в социальном мире: философия истории К. Ясперса.
- Духовный завет «осевого времени» и альтернативы цивилизационного развития в начале XXI в.
- «Философия вера» в контексте современного поликонфессионального мира.
- Концепции культурных инноваций в экзистенциализме.

### **ЛИТЕРАТУРА**

- Камю, А. Бунтующий человек / А. Камю. – М., 1990.  
Михайло, И.А. Ранний Хайдеггер / И.А. Михайлов. – М., 1999.  
Руткевич, А.М. От Фрейда к Хайдеггеру / А.М. Руткевич. – М., 1985.  
Сартр, Ж.-П. Стена / Ж.-П. Сартр. – М., 1990.  
Хайдеггер, М. Разговор на проселочной дороге: избр. статьи позднего периода творчества / М. Хайдеггер. – М., 1991.  
Человек и его мир в философской мысли А. Камю и Ж.-П. Сартра / Сб. статей. – М., 1994.

### **З а н я т и е 8. КОНТРОЛЬ САМОСТОЯТЕЛЬНОЙ РАБОТЫ СТУДЕНТОВ. ЧЕЛОВЕК ПЕРЕД ЛИЦОМ АБСОЛЮТА: РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ XX В.**

1. Природа философствования и его социальная роль (Ж. Маритен) (письменный анализ оригинального текста).

- Ж. Маритен о духовной власти философа.
- Философ как человек ищущий мудрость.
- Социальные функции философии.
- Ж. Маритен о философии морали.
- Философия о христианской вере.

2. Социально-утопическая концепция Э. Мунье.

- Принципы персоналистической цивилизации.
- Основные структуры персоналистского строя.
- Персонализм и политическое сообщество.
- Принцип персональной деятельности.

### **ЛИТЕРАТУРА**

- Маритен, Ж. Философ в мире. Философ во граде / Ж. Маритен. – М., 1994. – С. 17-24.  
Мунье, Э. Манифест персонализма / Э. Мунье. – М., 2000. – С. 300-312.

### **З а н я т и е 9. ПРОБЛЕМА СУЩНОСТИ И СТРУКТУРЫ НАУЧНОГО ПОЗНАНИЯ (НЕОПОЗИТИВИЗМ)**

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***

- Основные проблемы классического позитивизма.
- О. Конт о законе трех стадий развития знания.
- Агностицизм Э. Маха и Р. Авенариуса.

- Неопозитивизм о необходимости терапии языка.
- Научное знание и математический формализм.
- Соотношение научного знания и метафизики в оценке неопозитивизма.
- Неопозитивизм и анализ обыденного языка: группа «общей семантики».

#### **ЛИТЕРАТУРА**

- Витгенштейн, Л. Философские работы /Л. Витгенштейн. – М., 1994.  
 Козлова, М.С. Философия и язык / М.С. Козлова. – М., 1972.  
 Карнап, М.С. Значение и необходимость / Р. Карнап. – М., 1959.  
 Никифоров, А.Л. Философия науки: история и методология / А.Л. Никифоров. – М., 1998.  
 Франк, Ф. Философия науки / Ф. Франк. – М., 1961.  
 Швырев, В.С. Неопозитивизм и проблемы эмпирического обоснования науки. – М., 1966.

### З а н я т и е 10. ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ ДИНАМИКИ ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНОГО ЗНАНИЯ (ПОСТПОЗИТИВИЗМ)

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*

- К. Поппер: теория роста научного знания.
- Принцип фальсификации К. Поппера.
- Т. Кун: нормальная наука и научная революция.
- Понятия научного сообщества и дисциплинарной матрицы в философии Т. Куна.
- Принцип пролиферации и проблема роста научного знания в философии науки П. Фейерабенда.
- Несоизмеримость альтернативных теорий.
- Концепция методологического плюрализма.

#### **ЛИТЕРАТУРА**

- Никифоров, А. Л. От формальной логики к истории науки / А.Л. Никифоров. – М., 1983.  
 Критический рационализм / Философия и политика. – М., 1981.  
 Кун, Т. Структура научных революций / Т. Кун. – М., 1977.  
 Поппер, К. Логика и рост научного знания / К. Поппер. – М., 1983.  
 Фейерабенд, П. Избранные труды по методологии науки / П. Фейерабенд. – М., 1986.  
 Холтон, Дж. Тематический анализ науки / Дж. Холтон. – М., 1981.

### З а н я т и е 11. КОНТРОЛЬ САМОСТОЯТЕЛЬНОЙ РАБОТЫ СТУДЕНТОВ. ФИЛОСОФИЯ И ИСТОРИЧЕСКОЕ ЗНАНИЕ: ФИЛОСОФСКАЯ ГЕРМЕНЕВТИКА

1. В. Дильтей об описательной психологии как методологии гуманитарных наук (письменный анализ оригинального текста).
- В. Дильтей и задача психологического обоснования наук о духе.
- Различие между объяснительной и описательной психологией.
- Методы описательной психологии.
- В. Дильтей в структуре описательной психологии.

- Описательная психология и герменевтика.

2. Х.-Г. Гадамер и онтологический поворот герменевтики (письменный анализ оригинального текста)

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

#### ЛИТЕРАТУРА

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

Дильтей, В. Описательная психология / В. Дильтей. – СПб., 1996.

#### З а н я т и е 12. КОНТРОЛЬ САМОСТОЯТЕЛЬНОЙ РАБОТЫ СТУДЕНТОВ: МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОГРАММЫ ИССЛЕДОВАНИЯ КУЛЬТУРЫ В СТРУКТУРАЛИЗМЕ

1. М. Фуко: структуралистская программа исследования культуры (письменный анализ оригинального текста).

- М. Фуко об эпистемических конфигурациях знания в истории европейской культуры.
- Ренессансная эпистема: сопричастность языка миру и мира языку.
- Классическая эпистема: соизмерение слов и вещей посредством тождеств и различий.
- Современная эпистема. «Жизнь», «труд», «язык».
- Проблема человека в современной эпистеме. Перспектива «смерти субъекта».

2. Р. Барт об исторической обусловленности художественного творчества (письменный анализ оригинального текста).

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

#### ЛИТЕРАТУРА

Барт, Р. Избр. работы. Семиотика. Поэтика / Р. Барт. – М., 1989. – С. 209-233.

Фуко, М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / М. Фуко. – М., 1994. – С. 54-62, 101-105, 168-180.

#### З а н я т и е 13. КОНТРОЛЬ САМОСТОЯТЕЛЬНОЙ РАБОТЫ СТУДЕНТОВ: ФИЛОСОФИЯ И ЗАДАЧА ПРАКТИЧЕСКОГО ПРЕОБРАЗОВАНИЯ ОБЩЕСТВА (МАРКСИЗМ)

1. К. Маркс о феномене отчуждения (письменный анализ оригинального текста).

- К. Маркс о природе и сущности отчуждения.
- Механизмы опредмечивания.
- Частная собственность на средства производства как основа отчуждения.
- Отчуждение человека от природы, его трудовой деятельности, родовой сущности.
- Коммунизм как преодоление отчуждения.

## ЛИТЕРАТУРА

Маркс, К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. // К. Маркс, Ф. Энгельс / Соч. 2-е изд. – С.41-174.

### З а н я т и е 14. СОЦИАЛЬНО-КРИТИЧЕСКИЕ ОРИЕНТАЦИИ НЕОМАРКСИЗМА

1. Э. Фромм о моральных проблемах современности.
2. Теория коммуникативного действия в неомарксизме.
3. Категория «общественность» в политической философии Ю. Хабермаса.

#### *Вопросы для обсуждения*

- Э. Фромм об этике как «прикладной науке жить».
- Гуманистическая и авторитарная этика.
- Рациональность действия и общественное рационализирование.
- Общественность: ее характеристики (открытость, совместимость) и исторические типы (античность, средневековье, Новое время).
- Общественность и коммуникация.

## ЛИТЕРАТУРА

Адорно, Т. Проблема философии морали / Т.Адорно. – М., 2000.  
Андерсон, П. Размышления о западном марксизме / П. Андерсон. – М.,1991.  
Фромм, Э. Бегство от свободы / Э.Фромм. – М.,1997.  
Фромм, Э. Душа человека / Э.Фромм. – М.,1998.  
Хабермас, Ю. Демократия. Разум. Нравственность / Ю.Хабермас. – М.,1992  
Хабермас, Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / Ю.Хабермас. – СПб., 2000.  
Шумпетер, Й. Капитализм, социализм, демократия / Й. Шумпетер. – М.,1995.

### З а н я т и е 15. КОНТРОЛЬ САМОСТОЯТЕЛЬНОЙ РАБОТЫ СТУДЕНТОВ. КОЛЛОКВИУМ: ФИЛОСОФИЯ КАК СОЦИАЛЬНО-ПРОЕКТИВНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ В КОНТЕКСТЕ БЕЛОРУССКОЙ И РУССКОЙ ДУХОВНЫХ ТРАДИЦИЙ

1. Ренессансно-гуманистическая мысль в Беларуси XVI-XVII вв.
2. Основные направления ренессансно-гуманистической мысли: радикальное, реформационно-гуманистическое, атеистическо-гуманистическое.
3. «Западничество» как социально-философское направление.
4. Соборность и идея русско-православного мессианизма (славянофильство).
5. Историческая теория «богочеловеческого процесса» В.С. Соловьева.
6. Философия творчества Н.А. Бердяева.
7. Н.А. Бердяев о смысле истории.

## ЛИТЕРАТУРА

Абдзіраловіч, І. Адвечным шляхам / І. Абдзіраловіч. – Мн.,1993 (на русск.яз. // Неман. – 1990. – №11).  
Бердяев, Н.А. Философия свободы / Н.А.Бердяев. – М.,1989.  
Благова, Т.И. Родоначальники славянофильства. Алексей Хомяков и Иван Киреевский / Т.И. Благова. – М.,1995.  
Галактионов, А.А. Русская философия IX-XIX вв./ А.А. Галактионов, П.Ф.Никандров. – С.,1989.  
Гайденок, П.П. Человек и человечество в учении В.С.Соловьева / П.П. Гайденок // Вопр. философии. – 1994. – №4.  
Замоляев, А.Ф. Лекции по истории русской философии / А.Ф. Замоляев. – СПб.,1995.



